D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN I SENTENTIARUM

(DIST. XXVI-XLVIII)

B. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

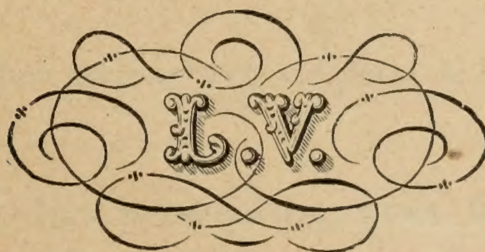
STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN VICESIMUM SEXTUM

COMMENTARII IN I SENTENTIARUM (DIST. XXVI-XLVIII)



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

—

MDCCCXCIII

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN PRIMUM LIBRUM SENTENTIARUM.

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem sive proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignantur.

A. *De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine* hypostasis [1].

Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemoravimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine *hypostasis* Hieronymus dicit : Ait enim sub hoc nomine venenum latere : sed hoc dicit secundum quod hæretici eo utebantur ut simplices seducerent, scilicet pro persona et pro essentia : ut sive diceretur una tantum hypostasis, sive tres, minus peritos ad inconveniens deduce-

[1] Ὑπόστασις, persona.

rent, cum non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita ejus significatio determinata ut modo. Et ideo Hieronymus dicit hoc nomine non utendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de *Fide Catholica ad Damasum Papam* : Ab Arianorum præsule, hypostasion novellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid tres hypostases arbitrentur intelligi? Tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit eis sensus : ipsum nomen efflagitant : quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus, Si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim οὐσίαν intelligens, non tribus personis unam hypostasim indicit, alienus a Christo est : qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere unam substantiam et tres personas perfectas æquales : taceamus tres [1] hypostases, si placet. Nomen hoc non bonæ suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiunt. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet. Transfigurat enim se Angelus Satanæ in Angelum lucis. His verbis non negat utendum esse nomine *hypostasis*, sed hæreticos eo prave usos ostendit : contra quos cautela opus erat in distinctione significationis : alioquin sibi contradiceret, qui supra tres hypostases confitetur

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de proprietatibus distinguentibus personas.

Et dividitur in tres partes. In prima determinat Magister de proprietatibus omnibus sive propriis, sive appropriatis, sive ab æterno, sive ex tempore Deo convenientibus. In secunda, determinat de comparatione personarum ad invicem secundum hujusmodi proprietates : et hæc incipit infra, Dist. XXXII, ibi, A, « *Hic oritur quæstio ex prædictis deducta.* » In tertia, agit de comparatione proprietatum ad essentiam et personam, ibi, Dist. XXXIII, A, « *Post supradicta interius considerari atque inquiri oportet*, etc. »

Prima harum adhuc subdivitur in tres. Sunt enim proprietates appropriatæ ab æterno personis convenientes : et de his agit primo. Sunt etiam proprietates appropriatæ ex tempore Deo convenientes : et de his agit secundo, infra, Dist. XXX, ibi, A, « *Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo*, etc. » Sunt etiam proprietates personis appropriatæ non proprie, tamen ab æterno convenientes : de quibus agit tertio, ibi, Dist. XXXI, A, « *Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint*, etc. »

Harum prior subdividitur adhuc in

[1] In edit. Joan. Alleaume deest verbum *tres*.

tres : in quarum prima determinat tres proprietates personales in communi. In secunda determinat proprietatem Patris quæ est personæ non personalis : et hæc incipit in Distinct. XXVIII, ibi, A, « *Præterea considerari oportet, quod non tantum tres*, etc. » Tertio, determinat proprietatem personæ non personalem, quæ est communiter Patris et Filii, sed non Spiritus sancti : et hæc incipit, infra, Distinct. XXIX, ibi, A, « *Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem*, etc. »

Adhuc prior istarum subdividitur in duas. In prima determinat de tribus proprietatibus personalibus prout propriis nominibus significantur. In secunda prout significantur aliis nominibus, ibi, Dist. XXVII, A, « *Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius posuit*, etc. »

Distinctio autem ista dividitur in duas partes : in quarum prima determinat de nomine *hypostasis*, eo quod proprietates ad hypostasim referuntur. In secunda, determinat de proprietatibus, ibi, B, « *Jam de proprietatibus personarum*, etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit hypostasis ?

Hic quæritur, Quid sit hypostasis, et utrum sit in divinis eadem ratione qua in inferioribus, et quomodo se habeat ad essentiam, et etiam qualiter se habeat ad personam, et utrum ipsa per intellectum remaneat, abstracta personalitate a persona vel non ?

Ad primum proceditur sic :

1. Hic in *Littera* dicit Hieronymus, quod hypostasis, secundum quod dicimus tres hypostases, est subsistens persona perfecta : hoc enim colligitur ex *Littera*.

2. Hoc etiam videtur dicere Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi sic* : « Longe significantius naturæ rationalis individuam substantiam ὑποστάσεως nomine vocantes. » Ergo secundum usum Græcorum ὑπόστασις est individua substantia rationalis naturæ : ergo idem quod persona. Sed contra : Hypostasis cadit in diffinitione personæ : quia supra est posita diffinitio personæ, quod est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente.

3. Præterea objicitur fortius, Hypostasis aut quid absolutum dicit in divinis, aut respectivum. Si absolutum : ergo dicit essentiam : sed hæc non distinguitur : ergo hypostasis non distinguitur, quod falsum est : quia etiam secundum Sanctos et Magistros hypostasis distinguitur proprietate. Si autem dicit relationem. Contra : Relatio in divinis est distinguens : ergo hypostasis est distinguens, non distincta, quod iterum est falsum, ut dicit Magister infra [1], quia Pater non dicit tantum proprietatem, sed hypostasim distinctam proprietate : ergo videtur, quod hypostasis nullo modo possit aliquid significare in divinis.

4. Si forte dicas, quod dicit substantiam primam : unde etiam idem est ὑπόστασις apud Græcos, et *substantia prima* apud Latinos, ut dicit Boetius. Contra : Illa substantia prima est ens absolutum : in nullo autem absoluto distinguuntur Pater et Filius : ergo in hypostasi non distinguuntur, quod est contra Sanctos.

5. Item, Si in aliquo substantiali distinguerentur, aliquid substantialiter esset in uno, quod non esset in alio, quod hæresis est.

6. Item, Magis separantur in inferioribus, quæ separantur per totam hypostasim, quam illa quæ per quo est tantum, vel per quod est tantum separantur. Pro-

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIII.

BATIO. Sit, quod aliqui uniantur in quo est, et non in quod est : isti separantur in parte suæ essentiæ, et non in toto. Sit etiam, quod aliqui uniantur in quod est, et non in quo est : isti etiam non separantur nisi in parte suæ essentiæ. Sed qui separatas habent hypostases, in toto separantur. Ergo videtur, quod si alia est hypostasis Patris et Filii in divinis, quod hæc sit major alietas, quam si essent alii in natura sola : et hoc argumentum procedit, si hypostasis dicit substantiam individuam : ergo videtur, quod Pater et Filius non distinguantur in hypostasibus, nisi hypostasis dicat proprietatem solam.

Solutio. SOLUTIO. Difficile est hic vitare inconveniens. Potest tamen dici, quod dupliciter potest considerari nomen *hypostasis*, scilicet secundum id quod est hypostasis, et secundum quod significatur per nomen. Et si consideratur secundum id quod est hypostasis, tunc verum est quod idem est quod persona. Si autem consideretur secundum quod significatur per nomen, tunc dicit distinctum non determinans rationem distinctionis : persona autem dicit distinctum determinando rationem distinctionis in communi : Pater autem et Filius dicunt distinctum determinando rationem distinctionis in specie.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod Hieronymus hic attendit rem, et non nominis rationem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Boetius loquitur de usu nominis apud Græcos, cujus usus ratio assignata est supra distinctione præcedenti [1].

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod hypostasis cadit in diffinitione personæ : non quod minus sit secundum rem, sed quia minus dicit secundum modum significandi per nomen.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hypostasis dicit suppositum relative : et ideo hypostasis relativum est et ad alterum : et ideo in hypostasibus personæ non unum, sed potius in essentia. Et si quæratur ratio hujus, dico sine præjudicio, quod in divinis aliter est quam in inferioribus : quia in inferioribus relatio est accidens, et utriusque naturam servat : et secundum quod est relatio, est ad alterum : secundum autem quod est accidens, sic est in relativo tantum. In divinis autem relatio est relatio, et non accidens, sed potius substantia : et ideo ibi non est accidens relativum, sed ipsum suppositum relativi realiter seipso relativum : et tamen substantia ens per seipsam, hoc modo quo substantiam dicimus suppositum. Hoc autem modo substantiam accipiendo, scilicet pro supposito perfecto, quod quis est, vel aliquis : in divinis personæ non communicant in substantia, sed distinguuntur : et suppositum hoc modo est ad aliquid, et substantia in se perfecta : et hæc non repugnant in divinis, ut jam ostensum est. Unde bene concedo, quod in omnibus quæ simpliciter absoluta sunt, conveniunt personæ, et sunt unum : ex hoc tamen non sequitur, quod in hujusmodi substantia quæ suppositum est, sint unum : quia non video qualiter ex hoc non sequitur hæresis Sabellii.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est, quod id quod dicit hypostasis, dicit per modum substantiæ primæ non determinans proprietatem distinguentem ex nomine suo : sed hæc substantia est substantia relativi, licet non dicat eam per modum relativi vel relationis : et non est secundum modum intelligendi substantia quæ communis est tribus, licet realiter sit illa : et ideo illa substantia distinguitur. Ad 4.

Et quod objicitur, quod idem secundum modum intelligendi non potest esse distinguens et distinctum. Dicendum, quod hoc verum est : tamen idem re potest esse distinguens, et distinctum, et non distinctum : quia essentia et persona et relatio sunt idem re, et relatio est distin-

[1] Cf. præcipue, Dist XXV, Art. 1. Tom. XXV hujusce editionis.

guens, et persona distincta, et essentia non distincta.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod si in aliquo substantiali simpliciter absoluto distinguerentur personæ, tunc verum esset quod non in omnibus essent unum : sed substantiale quod est hypostasis, non est simpliciter absolutum : est enim relatum per modum absoluti dictum, et ideo non potest illud impedire unitatem personarum in essentia.

Ad 6. AD ALIUD dicendum, quod in inferioribus secus est quam in superioribus : quia hypostases in inferioribus differunt per materiam et formam et per substantiam compositam : hypostases autem in superioribus distinguuntur per existentiæ modum, ut supra dictum est : et ille modus existentiæ significatur ut relatio, et ut in relativo : et secundum quod significatur ut relatio, sic causat in divinis notiones : secundum autem quod significatur in relativo, sic est distinctivus hypostasum.

Si autem quæras, Unde venit distinctio hypostasum in quibus sunt relationes, utrum scilicet illæ habeant distinctionem aliam, quam per relationes, infra in hac quæstione determinabitur.

ARTICULUS II.

Utrum hypostasis sit in divinis eadem ratione qua in inferioribus ? et, An verius sit in inferioribus quam superioribus ?

Secundo quæritur, Utrum in divinis sit eadem ratione qua in inferioribus?

Videtur autem quod non : quia in inferioribus licet hypostasis distinctio cognoscatur proprietatibus quæ in alia non inveniuntur, non tamen causatur ab illis, sed potius ab hac materia et hac forma, secundum quod dicitur, Per quod unum movetur, est materia unum : materia autem et forma sunt principia substantiæ : et hoc aliquid est substantia composita. In divinis autem non sic causatur distinctio hypostasum : quia dicit Damascenus quod in omnibus idem sunt tres personæ, præter ingenerationem, et generationem, et processionem : et Augustinus dicit, quod in omnibus idem sunt, præter id quod ad alterum est. Ergo distinctio in superioribus causatur a proprietatibus.

SED CONTRA : Omnis proprietas secundum intellectum est consequens subjectum cujus est proprietas : relationes in divinis sunt proprietates hypostasum : ergo secundum intellectum consequuntur eas : ergo hypostases secundum intellectum distinctæ sunt ante proprietates. PRIMA probatur ex dicto Boetii in commento super Porphyrium, qui dicit, quod licet proprietas semper sequatur subjectum : tamen quia non est de constituentibus esse, est de generatione accidentium : sed verum est, quod est accidens fluens de principiis speciei, et ideo semper et ubique sequitur speciem. SECUNDA autem supponitur a sanctis. Sed contra.

ULTERIUS quæritur, Utrum verius sit hypostasis in superioribus, vel in inferioribus ? Quæst.

Videtur, quod in inferioribus : quia ubi verior est distinctio, ibi verior salvatur ratio hypostasis, dummodo sit in rationali natura : sed verior est distinctio per substantiam quam per proprietatem : ergo verior est ratio hypostasis in inferioribus, quam in superioribus.

CONTRA : Ad Ephes. III, 15 : *Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur.* Ergo inde huc venit nomen hypostasis et personæ : ergo verius est ibi : et hoc supra ostensum est in quæstione de generatione Filii [1]. Sed contra.

SOLUTIO. Dico sine præjudicio, quod hypostasis ab alio habet distinctionem Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

in superioribus, et ab alio in inferioribus, sicut probat objectio : quia in superioribus non est distinctio nisi in proprietatibus, et non essentia quæ significabilis sit ut quo est, nec etiam ut quod est : tres enim sunt una essentia, et tres sunt unus Deus: sed verum est, quod tres non sunt unus quis, vel unus aliquis : quia quis et aliquis dicunt supposita.

Ad object. Ad id autem quod contra objicitur, dico quod licet proprietas secundum se, secundum intellectum sit post id cujus est proprietas : tamen in divinis non est ita : et hoc contingit ideo, quia in divinis non est proprietas tantum in ratione proprietatis, imo habet aliquo modo actum differentiæ constitutivæ respectu personæ : est enim proprietas constituens personam : non dico, quod sit differentia, sed quoad hoc habet actum similem sibi, et ideo per intellectum est ante ; et ideo distinctio hypostasis secundum modum intelligendi, est ante omnem generationem, ut causa ante causatum. Motus autem localis in isto vel illo quod habet motum processivum, est post generationem istius vel illius.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, facile est respondere : quia res verius est in superioribus, nomen autem verius salvatur in inferioribus : sicut etiam diximus de persona.

Ad object. Ad objectum dicendum, quod divisio non est de ratione hypostasis, sed potius existentiæ modus sive in unitate substantiæ, sive in diversitate, sicut supra dictum est.

ARTICULUS III.

Quomodo hypostasis se habet ad essentiam ?

Tertio quæritur, Quomodo hypostasis se habet ad essentiam ?

Videtur autem, quod essentia sit de intellectu ejus :

1. Prædicatum enim essentiale est de intellectu subjecti, sicut animal de intellectu hominis, et homo de intellectu hujus hominis : sed cum dicitur, hæc hypostasis est Deus, vel essentia divina, est prædicatio essentialis et in recto : ergo hæc est de intellectu hypostasis.

2. Præterea, Ὑπόστασις dicitur ab ipso ὑπο quod est *sub*, et θέσις, quod est *positio* : ergo est alicui suppositum : est autem eadem ratio subjecti et suppositi, quantum ad ly ὑπο *sub* : ergo hypostasis dicit id quod positum est sub natura communi : ergo natura communis est in ipso : ergo se habet ad naturam, sicut id in quo natura est et intelligitur.

3. Item, Philosophus dicit, quod dicens unum quodammodo dicit multa : quia dicit ea quæ per intellectum sunt in illo actu : superiora autem actu sunt in inferioribus, et inferiora potentia in superioribus : cum ergo hypostasis sit incommunicabile, in ipso autem actu intelligitur natura communis, et eædem rationes sunt de persona : ergo videtur, quod tam hypostasis quam persona hoc modo significent commune.

Sed contra. Sed contra :

1. Omne inferius in quo actualiter intelligitur suum superius, ex additione se habet ad suum superius, et est majoris compositionis quam illud : hypostasis et persona non se habent ex additione ad superius : ergo non sunt majoris compositionis quam illud : ergo non se habent ut inferius incommunicabile ad essentiam.

2. Item, Si hypostasis aliquid adderet : aut hoc esset idem ei cui additur, aut diversum. Si idem : ergo non adderetur, quia idem non additur sibi. Si diversum : tunc necessario induceret compositionem, quod est hæresis, quia nihil compositum est in Deo. Si forte dicas, sicut communiter dicitur, quod additum est idem re, sed diversum in modo intelligendi. Contra : Huic modo

intelligendi, aut aliquid respondet in re, aut nihil. Si nihil : tunc est cassus et vanus, ut dicit Boetius. Si autem aliquid respondet in re, tunc sequitur idem quod prius. Si dicas, quod non est cassus et vanus, quia ad esse non refertur : sicut dicit Philosophus, quod abstrahentium non est mendacium, quia non refertur ad esse : et sic dicit, quod non est mendacium demonstrando lineam esse monopedalem, quæ non est monopedalis. Hoc nihil est : iste enim non est intellectus Philosophi : nec enim hoc umquam intellexit aliquis Philosophus, quod intellectus rei qui nullo modo potest referri ad rem, non sit cassus et vanus : licet enim demonstratio qua demonstro quod rectum tangit sphæram, non possit referri ad esse rei quantæ quæ lignea est vel plumbea : tamen refero ad rem quæ est natura quantitatis : et licet demonstrarem de linea non monopedali, quod sit monopedalis, tamen refero ad rem quæ est linea intellecta per istam quam protraxi in continuo : iste autem modus intelligendi nullo modo potest ad rem de qua est, referri. Si forte dicas, ut quidam dicunt, quod iste est modus intelligendi pro *nomen* : hoc nihil est : quia de communi significatione nominis non quæritur hic, sed potius de re divina quæ significatur in nomine.

Quæst. Si forte propter hoc dicatur, quod nihil addit essentiæ. Contra : Quæcumque omnino sunt idem, quidquid dicitur de uno, dicitur etiam de altero : sed de essentia dicitur, quod unum est re : ergo de hypostasi dicetur idem.

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod in hypostasi significatur essentia, ut natura communis significatur et dicitur in suo inferiori : non quod in divinis sit universale et particulare, sed quia est ibi communicabile, sicut probant rationes primo inductæ.

Ad quæst. Ad hoc autem quod quæritur, Utrum aliquid addat ? Videtur mihi quod non addat re, sed modo intelligendi, qui modus intelligendi realiter significatur, cum dicitur, hypostasis est distincta, vel hypostasis est incommunicabilis. Unde dicendum, quod licet non omni modo ad rem retorqueri possit, tamen retorquetur ad rem aliquo modo. Et hoc ut intelligi possit, notanda est sententia antiquorum Doctorum de hoc, quia aliquid addi alii, duobus modis cognoscitur, scilicet quia facit compositionem, vel quia convenit ei quod alii non convenit, et in inferioribus est utroque modo : hoc enim et hoc faciunt compositionem, et huic convenit incommunicabile esse et distinctum in individuantibus, quod non convenit homini secundum se : in divinis autem alterum tantum est, quia additum non inducit compositionem, eo quod realiter est idem, sed inducit diversam suppositionem, ut dicunt antiqui et bene, ut mihi videtur : quia supposito uno non supponitur alterum, eo quod aliquid convenit uni quod non alii : convenit enim hypostasi distingui, et generare, et esse numerabilem numero tali, qualis est in divinis : quorum nullum convenit essentiæ. Et hujus inventionis auctor fuit Præpositivus.

Per hoc ergo patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

Qualiter se habet hypostasis ad personam ?

Quarto quæritur, Qualiter se habeat hypostasis ad personam ?

1. Videtur autem, quod sicut distinguibile ad distinctum : quia

1. Supra positam diffinitio claudit in se distinctionem, cum dicitur, Persona est individua substantia rationalis naturæ :

hypostasis autem non claudit in se factam distinctionem.

2. Præterea, Magister dicit sæpe, quod proprietates sunt in hypostasibus : non autem sunt in ipsis nisi sicut in distinctis : ergo hypostases sine proprietatibus sunt distinguibiles.

Sed contra.

Sed contra :

1. In divinis nihil est in posse : ergo idem est ibi distinguibile et distinctum : ergo idem est hypostasis et persona.

2. Item, Damascenus dicit, quod in omnibus idem sunt præter ingenerationem, et generationem, et processionem : ergo quidquid est ante hoc, est de unitate essentiæ : ergo si hypostasis est ante hoc, est de unitate essentiæ : sed hoc falsum est : ergo hypostasis habet intellectum proprietatis : ergo idem est quod persona.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in divinis nihil est in potentia sicut probat objectio : et ideo hypostasis secundum rem est persona : et bene concedo ulterius, quod supposita hypostasi supponitur persona : quia hypostasi convenit quidquid convenit personæ, scilicet distingui, generari, generare, procedere, et omnia hujusmodi.

Verum est tamen quod aliter significatur per nomen *hypostasis*, et aliter per nomen *personæ*. Et ad hoc intelligendum, notandum quod in inferioribus sunt quatuor, scilicet res naturæ, subjectum, suppositum, individuum, quibus etiam in natura rationali adjicitur quintum quod est persona : et rem naturæ intelligimus compositum ex materia et forma, vel quod est et quo est, in natura et sub natura communi, et hoc est hoc aliquid in natura. Suppositum autem addit rei naturæ respectum ad naturam communem, cui supponitur ut incommunicabile. Subjectum autem, ut dicit Philosophus, est ens in se completum, occasio alteri existendi in eo : et hoc habet respectum ad accidens, licet non sit in intellectu sui nominis habitus accidentis : et hoc vocatur ab Aristotele *substantia*, et a Græcis ὑπόστασις. Individuum autem est habens accidentia individuantia. Persona autem in rationali natura dicit incommunicabile secundum modum, præter solum intellectum compositionis, qui in divinis non est. A Sanctis autem inveniuntur posita quatuor, scilicet res naturæ quam ponit Hilarius, et suppositum, et hypostasim, et personam : individuum enim et singulare non proprie sunt in divinis. Et res naturæ erit in divinis hic, quis, vel aliquis in natura divina : suppositum autem per habitudinem ad naturam communem : hypostasis autem per habitudinem ad proprietatem : sed persona hypostasis distincta proprietate.

Ad 1 et 2.

Ad hoc ergo quod objicitur primo, dicendum quod non sequitur ex hoc quod sint distinguibiles : sed sequitur ex hoc quod important in nomine habitudinem distincti ad distinguens, quam habitudinem non importat nomen personæ, sed potius importat ipsum distinctum secundum quod est distinctum : sicut cum dico, hoc cœlum est cœlum, ly *hoc cœlum* importat habitudinem materiæ ad formam, ut dicit Philosophus : non tamen sequitur, quod materia illa umquam fuerit sine forma secundum naturam.

Ad object. 1.

Ad id quod contra objicitur, jam responsum est.

Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod (ut dictum est) distinctum in divinis meo judicio secundum intellectum est post distinguens : ideo non procedit illa objectio : et tamen non habet in se intellectum proprietatis, sed potius habitudinis ad proprietatem distinguentem.

ARTICULUS V.

An per intellectum remaneat hypostasis subtracta proprietate ?

Quinto quæritur, Utrum per intellectum remaneat hypostasis subtracta proprietate ?

Videtur autem quod sic :

1. Pater enim ab eodem habet quod est quis, et quod est Pater : aut non ab eodem. Si ab eodem : sed Filius etiam est quis : ergo ab eodem habet quo Pater : quis enim et quis in eo quod hujusmodi, non habent differentiam : sed Pater paternitate habet quod est quis : ergo et Filius, quod falsum est : ergo non ab eodem habet : ergo separata per intellectum paternitate a Patre, adhuc est Pater quis, et Filius quis et Spiritus sanctus similiter : sed non est quis, nisi hypostasis : ergo hypostases remanent abstracta personalitate.

2. Item, Omne quod cadit in diffinitione alterius, potest remanere illo separato ab eo quod addit id in cujus diffinitione cadit : hypostasis cadit in diffinitione personæ : ergo separato illo quod addit persona, adhuc remanet hypostasis : sed non addit nisi proprietatem : ergo separata proprietate, adhuc remanet hypostasis.

3. Item, Cum dico distinguens et distinctum, duo dico : sed duorum quodlibet unum separabile est a reliquo, quod non est in ratione ejus : distinguens autem non est in ratione distincti secundum id quod est, licet forte sit in ratione ejus secundum quod distinctum est : cum ergo hypostasis dicat distinctum secundum id quod est, videtur per intellectum remanere si proprietates separentur.

Sed contra :

1. Personæ non habent numerum nisi factum per relationes : ergo remotis relationibus non remanet nisi unitas : non ergo hypostasis, quia hypostasis numeratur in divinis. Prima probatur per Boetium, qui dicit, quod essentia continet unitatem; sola autem relatio multiplicat trinitatem. Et per Anselmum in libro de *Processione Spiritus sancti*, qui dicit, quod tres in omnibus ibi idem sunt, ubi non distinguit oppositionis relatio : et ergo conclusio sequitur.

2. Item, Nullus intellectus aliquid distinguit in natura aliqua, nisi habeat principium aliquod diversitatis, vel divisionis, vel distinctionis : sed in divinis non est principium distinctionis nisi oppositionis relatio : ergo cessante illo principio, nihil distinguitur in divinis. Si forte dicas, quod remanet hypostasis seipsa distincta ab alia : hoc est hæresis Arii apertissima : quia tunc essent tres substantiæ divisæ per id quod substantiæ sunt, et per hoc tres dii essent. Si autem dicas, quod remanet hypostasis, sed non potest numerari, sed remanet in ratione alicujus unius. Contra : Illud unum, aut idem numero erit in omnibus personis, aut diversum. Si idem : tunc tres essent una hypostasis, quod falsum est. Si diversum : ergo proprietas essentialiter dividit ipsum, sicut fit divisio in inferioribus, quod falsum est.

Solutio. Sine præjudicio loquendo dico, quod non potest abstrahi proprietas personalis a persona, ita quod aliquid remaneat : nec natura enim manet, nec hypostasis : et hoc sic probatur : Abstractio non potest esse nisi duobus modis, scilicet universalis a particulari, vel formæ a materia in qua est, vel ab eo in quo est ut in materia. Si primo modo loquamur de abstractione, tunc commune abstrahitur ab incommunicabili, et non e converso : quia abstractum simplicius est quam id a quo fit abstractio, et etiam non potest abstrahi aliquid ab alio in quo est per potentiam tantum, sed in quo est per actum : unde cum superiora sint in inferioribus actu, et sint simpliciora eis, abstrahuntur ab eis, et Solutio.

non e converso : et ideo individuatione vel singularitate abstracta ab hoc homine, nihil remanet de isto homine. Et hoc modo non potest fieri abstractio naturæ communis a personis divinis : quia nihil simplicius est natura quam persona, nec est universalis ad illam, sed ut idem, nisi forte velis large loqui de abstractione, ut dicas eam abstrahi : quia sine personis intelligi potest, ut Judæi et Pagani eam intelligunt. Si autem loquamur de abstractione formæ a subjecto in quo est, iterum non potest hæc fieri in divinis : quia proprietates in divinis non habent ante se subjectum vel suppositum, sed potius ipsæ sunt suppositum, ut paternitas et Pater, et sic de aliis : licet enim supposito Patre supponatur paternitas, tamen proprietas proprie loquendo nihil est in Patre, ita quod ly *in* notet diversitatem proprietatis ad substantiam ejusdem. Sed hoc verum est, quod aliquid convenit proprietati, quod non hypostasi, scilicet distinguere : et aliquid convenit hypostasi quod non convenit proprietati, scilicet distinctum esse : unde proprietates secundum quod per se significantur, non significantur ut res, sed potius ut rationes personarum : personæ autem secundum quod in se significantur ut res : paternitas enim in divinis potius est ratio Patris quam res : et hoc dico, ut sumuntur vocabulis abstractivis : cum ergo per intellectum (ut probat objectio) proprietas sit ante hypostasim, ut distinguens eam, et suum esse est esse distinctum, et nihil aliud, oportet quod remota proprietate, nihil remaneat de hypostasi. Sed non est ita in inferioribus : quia esse in hypostasibus inferioribus non est esse distincti tantum, imo est esse cujusdam naturæ et substantiæ in se subsistentis, non indigentis proprietate ad hoc quod sit, sed ad hoc ut cognoscatur. Sic autem non est in divinis : quia si hypostasis haberet ab aliquo esse hypostasis, et ab alio esse distincti, oporteret quod in esse hypostasis per substantiam absolute dictam una personarum distingueretur ab alia, sicut in inferioribus : et hoc fuit hæresis Arii. Unde oportet dicere, quod ab eodem habet esse hypostasis et esse distincti.

Dicendum ergo ad primum, quod ab eodem habet Pater quod est Pater, et quod est quis. Et si dicas, quod Filius est quis, dico quod ly *quis* non est eis commune per intentionem unam, sed potius per proportionem habitudinis unam ad diversa : quia Pater est quis habitudine hypostasis ad suam proprietatem, et Filius est quis habitudine suæ hypostasis ad suam proprietatem : et hæ habitudines faciunt commune proportionis, vel proportionabilitatis, quæ adhuc minor communitas est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hypostasis cadit in intellectu personæ, non ut diversum in re, ut dictum est, sed ut idem non eodem modo significatum per nomen : et ideo illa objectio non procedit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, distinguens et distinctum, secundum rationem intelligendi duo dicuntur, nec tamen unum separabile est a reliquo : quia distinctum non habet esse distincti nisi a distinguente : et hoc jam dictum est : quia hoc est suum esse secundum hypostasim, licet non sit suum esse secundum naturam : quia in natura non numeratur, nec numerabilis est hypostasis : unde hypostasis ut hypostasis est in divinis, et distincti esse, licet in nomine habitudinem ad distinguens importet, et non distinctionem. Ad 3.

Si autem objicias, quod non intellecta paternitate, adhuc Pater est quis, quia innascibilis : hoc nihil est quia infra ostendetur, quod innascibilitas non est proprietas personalis, sed personæ potius : et non est quis in aliqua natura nisi a distinguente personalitatem, id est, personalitatem faciendo. Unde Pater tunc esset innascibilis, sicut natura divina est innascibilis, et non a proprie-

tate distinguente ab alia persona ejusdem naturæ, sed potius sicut attributo naturæ suæ distinguente ab aliis rebus quæ non sunt secum in eadem essentia.

Rationes autem adductæ in contrarium, videntur mihi necessariæ : licet quidam in hoc articulo aliter dicant, ut patet inspicienti scripta eorum.

B. *De proprietatibus personarum, et de nominibus earum relativis.*

Jam de proprietatibus personarum videamus (quæ etiam *notiones* sive *relationes* in Scriptura plerumque dicuntur) in illa sancta Trinitate, quæ ideo a nobis repetitur, ut cordi nostro tenacius infigatur. Ait Augustinus in libro de *Fide ad Petrum :* Aliud est genuisse, quam natum esse : aliudque est procedere, quam genuisse, vel natum esse. Unde manifestum est, quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse, sed quia unum Filium genuerit, propriumque solius Filii, non quia ipse non genuit, sed quia de Patris essentia natus est : proprium vero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse, nec genuit, sed quia solus de Patre Filioque procedit [1]. Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum : quarum una non est alia. Hoc enim significavit cum dixit, Aliud est genuisse, quam natum esse : aliudque prócedere, id est, alia proprietas sive notio est generatio, alia nativitas, alia processio, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum, scilicet Pater, Filius, et Spiritus sanctus : quæ relativa sunt, et ad se invicem dicuntur, quia notant relationes quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt immutabiliter : ut non modo appellationes sint relativæ, sed etiam relationes sive notiones in rebus ipsis, scilicet in personis sint.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam de proprietatibus personarum videamus*, etc. »

Ista pars in qua Magister agit de proprietatibus, dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit Magister tres proprietates personales tribus personis inesse. In secunda ostendit proprietates illas non inesse per accidens, ibi, C, « *Quocirca sciendum est, non omne quod*, etc. » In tertia ostendit Magister secundum quem sensum filiatio et processio sive donum dicuntur esse personales proprietates Filii et Spiritus san-

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 10.

cti, ibi, D, « *Hic quæritur, Quomodo dicatur proprium nato Deo*, etc. » In quarta determinat quædam dubia circa hoc, ibi G, « *Hic quæri potest, Utrum Pater, vel Filius.* »

Ex hoc patet sententia, quia *Littera* explicabitur in disputatione.

ARTICULUS VI.

An in divinis sit relatio?

Hic autem incidunt tria quærenda, quorum primum est de relationibus. Secundum, de notione. Tertium, de proprietate.

Circa *relationem* incidunt hic duo dubitabilia ante *Litteram*, scilicet utrum sit in divinis relatio? Et secundum, Utrum ipsa sola multiplicet Trinitatem?

Ad primum proceditur sic :

1. Relatio aut dicit aliquis ens, aut rationem solam. Si dicit aliquid ens in divinis : aut illud est idem quod substantia, et nihil amplius : aut est aliquid plus. Si est sola substantia : ergo idem est esse relativum quod est esse substantiam : ergo ad distinctionem relativi sequitur distinctio substantiæ, quod est hæresis Arii. Si autem est aliquid plus, et in illo plus distinguuntur personæ : ergo persona majoris compositionis est quam substantia, quod iterum est hæresis. Si autem est relatio solum ens in ratione : tunc tantum secundum rationem differunt, quæ relatione distinguuntur. Personæ divinæ sola relatione distinguuntur. Ergo non distinguuntur nisi secundum rationem, quod est hæresis Sabellii.

2. Item, Duo sunt in relatione si res esse ponatur. Unum est quod est accidens : et aliud est quod est respectus. Aut ergo quoad neutrum, aut quoad alterum. Si quoad utrumque manet in divinis, aut quoad neutrum, aut quoad alterum. Si quoad utrumque : sed omne accidens exigit subjectum : ergo oportet ponere subjectum esse in divinis, quod supra improbatum est [1]. Si quoad neutrum : tunc non erit in divinis nisi ratio, et ex hoc sequitur hæresis Sabellii ut prius. Si quantum ad alterum : aut quoad accidens, aut quoad respectum. Si quoad accidens, sequitur iterum quod compositio sit in divinis. Si quoad respectum : sed hoc modo (ut dicit Boetius) est assistens : ergo in divinis sunt relationes assistentes extrinsecus : et sic relationes non erunt Deus : ergo videtur, quod relationes non sunt in divinis.

3. Item, In inferioribus videmus, quod per se simplicissima seipsis distinguuntur et denominantur : sicut unitas seipsa est una, et differt a puncto : cum igitur in infinitum simplicior sit quælibet persona quam unitas, videtur quod seipsa referatur ad aliam, et non per relationem.

4. Item, Relationes licet non sint proprie termini motus, tamen non innascuntur nisi per motum, non enim est pater nisi qui genuit de sua substantia : in Deo autem nec in personis est motus aliquis : ergo videtur, quod nec relationes.

5. Item, Plus distat Deus a creatura, quam una persona ab alia : sed seipso sine relatione reali distinguitur a creaturà : ergo videtur, quod etiam seipsa una persona distinguatur ab alia.

6. Item, In inferioribus invenitur aliquando, quod relativum secundum suam substantiam est relativum. Creatura enim refertur ad Creatorem : aut seipsa, aut relatione quæ non est ipsa. Si primo modo : habetur propositum. Si secundo modo : ergo separata relatione a substantia creaturæ, jam non refertur ad Creatorem, quod videtur falsum : ergo

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

in ipsa substantia adhuc est relatio, aut eadem cum substantia, aut alia : et sic ibitur in infinitum : ergo necesse est, quod secundum substantiam referatur.

7. Item, Illa relatio qua creatura ad Creatorem refertur, est creatura : ergo et ipsa refertur : aut eadem relatione quæ ipsa est, aut alia : et sic proceditur in infinitum, ut prius : ergo aliquid refertur substantialiter in inferioribus : ergo multo magis hoc convenit personis divinis propter majorem simplicitatem.

8. Item, Materia seipsa (ut quidam dicunt) refertur ad formam. Si enim dicas, quod mediante potentia refertur : illa potentia, aut est materia, aut forma, aut compositum, aut substantia, aut accidens. Constat quod non materia : quia sic materia esset materiæ. Nec forma quia sic forma esset ante primam formam. Nec compositum, ut patet per se : quia primum compositum est a prima materia et prima forma. Nec subantia, ut patet per se : quia esset forma, vel materia, vel compositum : et hoc improbatur ut prius. Nec accidens : quia materia non est susceptibilis accidentis, nisi per formam substantialem, ut in multis locis probatur in Philosophia : accidentis enim adventus est motus subjecti ad subjectum : et ideo quod movetur secundum accidens, oportet quod sit actu ens : ergo ipsa materia per seipsam est potentia ad formam : aliter etiam forma non esset immediata materiæ, et sic ex materia prima et forma prima non esset vere unum : quæ omnia cum inconvenientia sint, videtur quod seipsa materia referatur ad formam : ergo multo magis persona ad personam refertur propter majorem simplicitatem.

contra. SED CONTRA hoc multipliciter opponitur sic :

1. Pater habet se ad Filium aut seipso aut aliquo alio secundum modum intelligendi. Si aliquo alio : tunc habeo propositum : quia hoc erit relatio in Patre. Si seipso tantum : sed cum dicitur, Pater spirat Spiritum sanctum, ibi etiam Pater seipso habet se ad Spiritum sanctum per eamdem rationem : ergo eodem modo Pater generat Filium, et spirat Spiritum sanctum : ergo Spiritus sanctus est Filius : quia eadem sunt secundum rationem, quæ eodem modo sunt ab eodem : sed hoc est inconveniens : ergo oportet ponere relationes etiam præter intellectum personarum in divinis.

2. Præterea, Generatio est in divinis, et solum spiratio. Aut ergo ista eadem ratione referuntur ad hypostasim, aut diversa. Si eadem : ergo generatio est spiratio : quia illi actus idem sunt, supple, ad minus, qui eadem ratione referuntur ad agentem : sed hoc falsum est : ergo diversa ratione referuntur ad Patrem : ergo necesse est ponere diversas relationes istis actibus respondentes.

3. Item, Ut dicit Richardus, personæ distinguuntur proprietate originis, et proprietate sola, et proprietate et origine : in Deo autem distinguuntur originis proprietate : originis autem proprietas est illa quæ determinat existentiæ modum : sed illa non est nisi relatio originis : ergo in divinis necesse est ponere relationes, ut videtur.

SOLUTIO. Dico relationes esse in divinis, sicut probant ultimæ rationes, et modo loquor de relationibus quæ sunt personæ, et in personis secundum modum intelligendi : quia licet realiter loquendo relatio nihil sit in persona in divinis, tamen secundum modum intelligendi distinguens est in distincto, et supposita persona, relatio non supponitur : et sic ponimus in una persona plures relationes. Solutio.

AD ID ergo quod primo objicitur, dicendum quod relatio dicit ens respectivum quod ad alterum est, et id est idem cum substantia : tamen non supponitur, supposita substantia : et ideo ad distinctionem ejus non sequitur distinctio substantiæ : quod enim in inferioribus facit Ad 1.

diversitas rei, hoc in divinis facit diversitas supponendi. Et est instantia ad argumentum : persona est idem omnino cum natura : sed personæ sunt plures : ergo naturæ plures : mutatur enim prædicamentum theologicum, et sic incidit fallacia figuræ dictionis, vel etiam accidentis : quia licet idem sint, non tamen quidquid convenit uni et alii.

Ad. 2. Ad aliud dicendum, quod relatio in divinis non servat naturam accidentis, sicut Magister probat in sequenti parte istius lectionis : et hujus ratio dicta est supra [1] : quia non transsumitur in divina ratione generis, sed ratione differentiæ quam superaddit generationi : nec tamen sequitur, quod sit assistens : quia cum in inferioribus relatio habeat duo, scilicet accidentis naturam, et quod est ad alterum : in divinis vertitur in substantiam quoad naturam accidentis, sicut omnia alia quæ nominant accidens, et de Deo prædicantur : et ideo relatio quæ est in inferioribus inest relativo, et ad alterum referri facit, in divinis est relativum secundum substantiam, et facit ipsum referri ad aliud : et ideo non est extrinsecus assistens tantum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod simplicissima distinguuntur distinctione essentiali sive substantiali : sed relatio non importat talem distinctionem in divinis, sed potius tres sunt unum in essentia. Unde si dicamus punctum a puncto differre in hoc quod unum est principium, et alterum finis, et unitatem ab unitate ejusdem generis in simplicissimo, ponemus adhuc distinctionem penes relationes. Ita est in divinis : quia, sicut in sequenti articulo patebit, nihil componitur ex hoc quod additur ei respectus relationis, sed adhuc manet simplex sicut prius, dummodo tantum respectus relationis addatur ei.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod relationes aliter sunt in divinis, et aliter in inferioribus : in divinis enim sunt ipsæ relationes existentiæ modi, sed in inferioribus causantur ex modis existentiæ : et hoc ideo est, quia relationes sunt distinguentes, et secundum intellectum ante relativa : et hoc patuit in præcedenti quæstione de hypostasi : sed tamen adhuc in sequenti distinctione erit de hoc quæstio : et ideo non est substantiale relationi quod constituatur ex motu, sed accidit huic relationi vel illi.

Ad aliud dicendum, quod major differentia causat majorem distinctionem : et ideo essentialiter distinguitur Deus a creaturis : sed a supposito ejusdem naturæ divinæ non potest distingui suppositum ejusdem naturæ, nisi distinctione minima : et hæc non est essentialis, quia illa maxima est, sed potius distinctio relationis : et ideo per relationem necesse est distingui. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod aliquid seipso refertur ad aliud, sicut Creator et ipsa relatio creata : sed non concedo hoc de substantia, vel alia creatura. Et ad objectum dicendum, quod si separetur relatio creaturæ ab ipsa substantia creaturæ, quod non erit jam creatura, nec referetur ad aliud : et hoc non est inconveniens secundum intellectum : dicit enim Boetius in libro de *Hebdomadibus*, quod ea quæ non separantur actu, bene seperantur intellectu : bene enim intelligitur lapis esse non creatus. Et si objicis, quod primo non intellecto, non intelligitur secundum : dicendum quod hoc verum est de primo ut primo et secundo ut secundo : et non est verum de secundo secundum id quod est : hoc enim bene intelligibile est sine dependentia ad primum. Ad 6 et 7.

Ad aliud dicendum, quod hoc non credo esse verum, quod materia seipsa secundum id quod est, referatur ad formam : quia non dico potentiam quæ privatio est, esse idem omnino cum materia : sed dico eam esse ordinem materiæ ad formam. Et si dicas : Aut est ma- Ad 8.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

teria, aut forma, etc. Dicendum, quod hoc non valet : quia potentia est ens secundum quid, et non simpliciter : unde sicut motus, qui est exitus de potentia ad actum, diffinitur per potentiam ad actum, eo quod est existens in potentia et in actu : ita dico, quod potentia habet aliquid rationis materiæ si referatur ad id cujus est, et aliquid formæ si referatur ad id quod est. Et ideo etiam non sequitur, quod non immediate uniatur forma materiæ : quia potentia non reducitur nisi ad esse materiæ et formæ. Licet autem omnia hæc concederentur, adhuc non sequitur quod persona seipsa referretur ad personam aliam, propter causam jam dictam : quia seipsis possunt aliqua essentialiter distingui, sed non personaliter in eadem natura existentia : quia illa habent minorem distinctionem, quam essentialem.

ARTICULUS VII.

Utrum relatio sola multiplicet Trinitatem?

Secundo quæritur, Utrum relatio sola multiplicet Trinitatem?

Videtur, quod non : quia

1. Summæ perfectionis sunt personæ divinæ : relatio autem inter entia non est summe perfectum ens, sed potius minus quolibet alio ente habens de ente : ergo videtur, quod relatio non debeat distinguere Trinitatem.

2. Item, Ens cujus esse est ad alterum, posterius est ente cujus esse est ad seipsum. Probatio. Dato quod nihil sit ad seipsum, nihil erit ad alterum : sed non convertitur : ergo ens in seipso prius est ente ad alterum : sed ente primo debet distingui primum omnium, si aliquo ente distinguitur : cum ergo personæ sint in primo, videtur quod ente absoluto debeant distingui.

3. Item, Substantia non causatur ab ente quod ad ipsam reducitur ut ad subjectum, sed potius causat ipsum : sed relatio in divinis reducitur ad personam sicut cujus est : ergo non distinguit eam, nec facit secundum modum intelligendi in esse personali.

Item, Si relatio multiplicat Trinitatem, ut dicit Boetius, multiplicat eam per esse quod habet : non habet autem nisi esse respectivum : ergo non dat ei nisi esse respectivum : per hoc autem non est substantialiter : ergo personæ divinæ non erunt substantialiter subsistentes, quod est hæresis Sabellii : ergo videtur, quod non sola relatione distinguatur Trinitas.

Sed contra : Sed contra

1. Entium aliud est substantia, aliud accidens : et substantia verius est quam accidens.

Item, Accidentium aliud est ens absolutum, et aliud ens respectivum : et respectivum minus est quam absolutum : quia innascitur et aufertur sine mutatione aliqua subjecti, sicut patet ex Boetio : puer enim qui nascitur, per annum secundum diversitatem sui incrementi, in multis faciet similitudinem, disparitatem, æqualitatem, inæqualitatem, quæ ullo modo mutantur secundum illud genus mutationis : ergo relatio minime habet de ente : ergo sua multiplicatio maxime competit multiplicationi simplicissimi : hoc autem est Deus : ergo inter omnia prædicamenta nihil ita convenienter multiplicat Trinitatem sicut relatio.

2. Item, Avicenna in *prima Philosophia* dicit, quod relationis appositio nihil facit compositum.

3. Item, Detur aliquod simplex, sicut est Deus, illud habet relationem primi ad secunda, et relationem causæ, et multas alias relationes.

4. Item, Hoc patet in unitate et puncto : quæ licet simplicia sint, tamen sunt in eis diversæ rationes relationum : ergo relatio nihil reddit compositum : ergo sua multiplicatio maxime competit simplicissimo.

3. Item, Inter relationes quædam sunt simpliciores aliis : quædam enim immediatæ sunt relativis, ut illæ quæ sunt secundum modum originis, ut causa refertur ad causatum, et e converso : sed non sic similis, et æqualis : quia illæ fundantur super ens absolutum, sicut super qualitatem : et eodem modo differens sunt dissimilis, et inæqualis : ergo cum relationes originis super nihil fundentur, nisi super ipsum existens, simpliciores sunt aliis : ergo illæ maxime competunt personis divinis propter summam simplicitatem.

Solutio. Et hoc est concedendum, quod in numero generum nihil ita competit sicut relatio, et in speciebus relationis nihil ita competit sicut relatio originis, qua alius est ab alio, et per hoc distinguitur ab eo.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod quidquid est in divinis, est perfectissimum : cum enim prædicationes inferiorum in divina referimus, omnia imperfecta rejicimus : et ideo quod relatio est ens imperfectum, non refertur ad superiora, sed potius quod est non varians in essentia simplicissimum, et ipsum est perfectissimum in quantum est in divinis, licet imperfectum sit in se.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod hoc est verum, ubi esse ad alterum est ut natura accidentis : hoc autem non est in divinis, sicut prius habitum est : imo relatio in illa parte accipit substantiæ prædicationem.

Ad 3 Ad aliud dicendum, quod oportet concedere quod dicit Augustinus, quod in omnibus Pater et Filius sunt unum, præter id quod ad alterum est : tamen illud esse ad alterum complectitur illud quod est esse verum suppositum, et veram esse personam : quia hæc in divinis non repugnant.

ARTICULUS VIII.

Quid sit notio, et in quo differt a relatione?

Deinde quæritur de *notione*, scilicet quid sit notio, et in quo differat a relatione?

1. Dicit autem Boetius, quod notio est simplex conceptus mentis : talis autem non est nisi universale depuratum a materia et appenditiis materiæ : ergo videtur, quod notio sit idem quod universale.

2. Item, Magister vult, quod notio sit qua persona cognoscitur : sed relatione cognoscitur persona : ergo videtur, quod relatio sit notio.

Sed contra : Sed contra.

1. Relativum est cujus esse est aliud se habere : ergo non diffinite est relatio unius personæ : notio autem datur personæ uni : ergo relatio non est notio.

2. Item, Aliqua est notio quæ non est relatio, sicut *ingenitus*, quod negationem sonare videtur : ergo videtur, quod non omnis notio sit relatio in divinis.

3. Item, In inferioribus notio rei non abstrahitur ab eo quo res est id quod est : id enim quod est principium formale essendi rem, est etiam principium intelligendi eam : ergo videtur, quod notiones in divinis magis debeant sumi a parte essentiæ, quam a parte personarum.

Solutio. Dicendum, quod relatio et notio secundum nominum intentiones differunt : quia, sicut probat objectio, notio est quo cognoscitur res : relatio autem quo refertur ad aliud. Sed tamen in divinis non accipitur omnino secundum diffinitionem Boetii : quia in divinis non est universale. Et præterea a communi personarum non accipitur notio personarum, sed potius a proprio : et hoc Solutio. Ad object. 1 et 3.

ideo fit, quia commune non est principium intelligendi proprium. Unde cum personæ in ratione personarum, cognoscantur propriis suis, oportuit accipere notiones facientes cognoscere ex parte propriorum, et non ex parte communis : et per hoc patet solutio ad primum, et ultimum.

Object. 2. Ad aliud dicendum, quod relatio et notio quandoque sunt idem in supposito, sed tamen secundum nominum intentiones non sunt idem : et ideo secundum supposita non convertuntur : quia ingeneratio non dicit relationem nisi large loquendo, prout dicit Augustinus infra[1], quod negatio est in eodem genere cum sua affirmatione : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS IX.

Quæ sint veræ proprietates in divinis, et quomodo differant a relationibus et notionibus?

Deinde quæritur de *proprietate*.

1. Dicit enim Philosophus, quod proprium est quod convenit omni et soli et semper. Hic autem proprium non convenit omni : quia quod convenit Patri, non convenit Filio : ergo videtur, quod non sint veræ proprietates quæ hic assignantur.

2. Præterea, Dicit Boetius, quod proprium est de consequentibus speciem : supra autem probatum est in quæstione de hypostasi, quod proprietates personarum per intellectum sunt ante hypostases, licet realiter sint semper simul : ergo videtur, quod non sint proprietates, sed potius formæ substantiales.

3. Præterea, Videtur quod non omnes sunt proprietates : quia quædam sunt quæ conveniunt pluribus, ut principium, sive spiratio activa quæ convenit Patri et Filio : ergo illa magis est commune quam proprium.

Item quæritur, In quo differant proprietates a relationibus, et notionibus ? Quæst.

Et videtur, quod in nullo.

1. In divinis enim non ponuntur a Doctoribus nisi tria, scilicet notio, persona, et essentia : ergo ad aliquod istorum reducitur omne quod est in divinis : sed proprietates non possunt reduci ad personas, nec ad essentiam : ergo reducuntur ad notiones : ergo videtur, quod idem sit proprietas et notio.

2. Item, Quædam sunt quæ inveniuntur in personis non constituentes ipsas personas, sicut innascibilitas non facit Patrem esse Patrem : cum ergo proprietates constituant numerum personarum, videtur quod hujusmodi non sint proprietates.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod intellectus proprietatis est uni soli convenire et semper : et ideo quidquid invenitur in persona quod uni soli convenit et semper, hoc est personæ proprietas. Et ex hoc patet, quod nulla proprietatum essentialis est : quia quod essentiale est, commune est, et omnibus convenit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus assignat proprium speciei : et quia species est de multis et in multis, ideo necesse est, quod illud proprium omnibus suppositis speciei conveniat, et soli speciei, et semper, eo quod semper sequitur essentialia principia speciei : et sicut essentialia non relinquunt rem cujus sunt essentialia, ita nec illud quod immediate sequitur ex illis. Sed Sancti assignant proprium personarum, et non naturæ communis : et ideo non est necesse, quod ista propria omnibus conveniant.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet Philosophus in *Topicis* dicere videatur, quod proprium aliquando est de prioribus natura, tamen in veritate essentia proprii

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.

semper est de posterioribus : quia si dicatur, homo est animal disciplinæ perceptibile, id quod est ibi prius natura quam homo, magis facit ad proprii bonitatem quam ad essentiam ipsius : quia dicit Boetius, quod licet proprium semper comitetur subjectum et ubique, tamen quia non est de constituentibus ipsum, est de genere accidentium. Sed hoc modo non accipitur proprium in divinis : et est dissimilitudo in duobus : quia a Philosophis assignatur proprium naturæ communis, quæ est species, et non hypostasis incommunicabilis : in divinis autem assignatur proprium incommunicabilis, et non naturæ communis. Alia dissimilitudo est, quod proprium in inferioribus non constituit id cujus est proprium, sed potius constituitur ab illo : in divinis autem secundum rationem intelligendi est e converso : et ideo non est ejusdem rationis in toto proprium Creatoris, et creaturæ.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod in divinis non ponimus formas substantiales, duabus rationibus : quarum una est, quia forma componit : proprium autem non facit essentialem compositionem, quia non est de essentia : unde transsumptum nomen proprii in divina, non indicat compositionem essentialem. Alia ratio est, quia forma substantialis est forma partis quæ est materia : proprium autem nomen perfecti : et ideo magis competit divinis nomen proprietatis, quam nomen formæ.

Ad quæst. Ad 1. AD ALIUD dicendum, quod proprietates a relatione differunt secundum nomen, et quandoque etiam secundum suppositum. Secundum nomen, quia relatio est ad alterum : proprietas autem non respicit nisi id cujus est proprietas. Secundum suppositum, quia commune pluribus bene potest esse relatio, non tamen potest esse proprietas proprie loquendo : sicut est communis spiratio relatio Patris et Filii ad Spiritum sanctum, non tamen est proprietas : et similiter innascibilitas proprietas est, et non relatio, nisi large sumendo relationem, sicut infra determinabitur.

AD ALIUD dicendum, quod differentia est in proprietatibus : quia quædam a Præpositivo dicuntur personales, quædam proprietates personæ tantum. Personales sunt illæ, a quibus secundum rationem intelligendi constituuntur et denominantur personæ, ut paternitas, filiatio, spiratio passiva. Proprietates autem personæ sunt, quæ inveniuntur in personis, ita quod uni soli conveniunt, ut innascibilitas in Patre. Ad 2.

Et ex his patet, quod proprietas personalis et proprietas personæ se habent sicut superius et inferius : quia omnis proprietas personalis est etiam proprietas personæ, sed non convertitur. Proprietas autem personæ et relatio se habent sicut excedentia et excessa : quia quædam relatio est proprietas personæ, ut paternitas : et quædam non, ut communis spiratio : et e converso quædam proprietas personæ etiam est relatio, ut filiatio : et quædam non, ut innascibilitas.

Ulterius patet, quod proprietas personalis et relatio se habent sicut inferius et superius : quia omnis proprietas personalis est relatio, sed non convertitur : quia communis spiratio est relatio, non tamen proprietas personalis.

Item, Ulterius patet, quod tam proprietas personæ quam personalis se habent ad notionem, ut superius et inferius : quia omnis proprietas, sive personæ, sive personalis, est notio : sed non convertitur : quia communis spiratio est notio, et non proprietas. Relatio autem ad notionem sicut inferius ad suum superius se habet : quia omnis relatio est notio, et non convertitur, eo quod innascibilitas est notio, et non relatio, nisi large sumendo relationem, ut dictum est.

Item, Ulterius ex hoc patet secundum communiorem opinionem, quæ fere ab omnibus defenditur hodie, quod quinque

sunt notiones, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio activa, et spiratio passiva. Quatuor autem relationes : paternitas, filiatio, communis spiratio, et spiratio passiva. Quatuor etiam proprietates personæ : innascibilitas, paternitas, filiatio, et spiratio passiva. Tres autem tantum proprietates personales, scilicet paternitas, filiatio, et spiratio passiva.

ARTICULUS X.

Utrum in divinis sint finitæ vel infinitæ relationes, et omnes assistentes ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, cap. B, « *Est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse*, etc. »

1. Hoc enim videtur falsum : quia infra [1] dicet quod innascibilitas est proprietas Patris, eo quod soli Patri convenit : ergo proprium est Patris, quod soli Patri convenit : ergo proprium est Patris, quia non est natus ipse : et hoc negat hic.

2. Item, Ex hoc quod hic dicit, videtur accipi, quod proprietates sunt tres, et non plures. Et si dicas, quod intelligitur de proprietatibus personalibus tantum, quas Magister hic et in sequenti distinctione tantum determinat, videtur saltem quod relationes sint infinitæ, sic : Quiquid sine omni mutatione personæ et per accidens innascitur et ex habitudine alterius ad ipsum, hoc multiplicatur secundum illas habitudines : relatio sic innascitur : ergo multiplicatur secundum habitudines aliorum ad ipsum. Prima supponitur a Boetio in libro de *Trinitate*, et ab Avicenna in *prima philosophia*. Inde procedo ulterius : Habitudines aliorum ad quodlibet entium sunt infinitæ, et vadunt et veniunt continue : ergo infinitæ sunt relationes in quolibet ente : ergo multo magis in Deo qui se immediatius habet ad quodlibet ens, quam aliquod ens creatum ad aliud.

3. Item, Videntur etiam ab æterno relationes infinitæ in Deo fuisse : habitudo enim unius ad alterum facit relationem : sed secundum quodlibet attributum se habet unus ad alium ab æterno : propter quod dicuntur æquales, similes, idem, et hujusmodi : ergo cum hujusmodi attributa infinita sint, videntur hujusmodi habitudines esse infinitæ : et sic ab æterno multæ fuerunt relationes.

4. Item, Ab æterno fuerunt in Deo omnium rerum rationes, quæ non æqualiter possunt dici rationes nisi per respectum ad res creandas. Ergo illæ rationes ab æterno fuerunt in ipso et infinitæ : non ergo sunt tantum tres.

5. Si dicas, quod illæ non constituunt personas, sed istæ. Contra : Majoris diversitatis respectus est ad res diversas in hypostasi et natura, quam respectus ad res distinctas in hypostasi tantum et non natura : sed non distinguit personas respectus primus : ergo nec secundus.

Præterea, Videtur quod hujusmodi relationes infinitæ ab æterno existentes in Deo, fuerint assistentes, et non Deus : et sunt objectiones Gilberti Porretani, et Simonis Tornacensis. Quæst.

1. Aut enim eo Pater Deus est quo Pater est, aut alio. Si eodem : sed essentia Deus est, qua etiam Filius est Deus : ergo Filius est Pater. Vel sic : Paternitate Pater est : ergo paternitate Deus est : et cum Filius sit Deus, Filius paternitate Deus est, quod est inconveniens. Si alio : ergo aliquid est in Deo quod non est Deus, sed aliud : et tunc habeo propositum, quod relatio Deo assistit, et nihil est in ipso.

2. Item, In *Posterioribus*, supponitur ista ut immediata : Substantia non est

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.

quantitas : ergo a simili, et hæc, Substantia non est relatio, quia generalissimum in utraque gratia sui et non alterius removetur a generalissimo primo : ergo relationes etiam in divinis nihil prædicant in divinis.

3. Item, Hoc expresse dicit Boetius, quod relatio nihil prædicat in eo cujus est relatio, sed assistit ei : et dicit qualiter se habeat ad aliud : ergo videtur, quod relationes assistant, et non sint Deus.

4. Item, Richardus de sancto Victore dicit, quod relatio non tam genus est entis, quam ens in omni genere entium respersum : ergo videtur, quod ipsum sit magis ratio, quam natura aliqua : quia nihil in re est respersum in omni genere entis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Augustinus supra dixit [1], quod si Deus non ea magnitudine est magnus quæ ipse est, sed participatione, quod major est sua magnitudo quam ipse : ergo a simili, si non ea paternitate Pater est quæ ipse est, paternitas sua major est quam ipse.

2. Item objicitur fortius : Aut Porretanus ponit relationem suam aliquid esse ens in divinis, aut nihil. Si aliquid : tunc oportet, quod sit substantia, vel accidens : si accidens, erit in aliquo subjecto, et illud erit compositum variatum per accidens : quæ omnia absurde de Deo intelliguntur. Si est substantia, tunc habeo propositum, quod non assistit, sed est substantia ipsum relativum. Si autem nihil est : ergo cum personæ non distinguantur nisi solo eo quod ad alterum est, ut dicit Augustinus et fides Catholica, personæ nullo distinguuntur : quod autem nullo distinguitur, omnino nihil est : ergo personæ omnino nihil sunt, nisi nomina sola, quod est hæresis Sabellii.

3. Item, Quidquid distinguitur per assistens extrinsecus tantum, illud non distinguitur ab alio seipso : personæ divinæ distinguuntur relatione assistente extrinsecus tantum suis hypostasibus, et seipsis : et hoc iterum vicinum est hæresi Sabellii.

4. Item, Illud assistens ab æterno Deo, aut est ens creatum, aut increatum. Si creatum : ergo creatum est ab æterno, quod est repugnantia intellectus, quia creatum oppositam rationem habet æterno. Si increatum : ergo est Deus, vel duo dii, vel etiam creati, vel infiniti erant, quod falsum est.

Si autem dicas, sicut dicunt quidam modernorum, quod relatio est medium entis, et non entis : eo quod ipsa est ratio rei, et non res : nec est etiam ratio rei absolute, sed est ratio comparationis rei ad aliam rem. CONTRA : Ista ratio aut aliquid ponit in re extra mentem ratiocinantis, aut nihil. Si aliquid ponit : tunc habeo propositum, quia tunc erit genus entis, et non ratio sola. Si nihil : ergo ratio ejus est cassa et vana : et quod magis difficile est, ex hoc sequitur, quod personæ divinæ quæ non nisi eo quod ad alterum est distinguuntur, non differunt nisi ratione sola, et non realiter distinguuntur : quod quia dixit Sabellius, condemnatus est pro hæretico.

5. Præterea, In præfatione cantat Ecclesia : « Et in personis proprietas, et in « essentia unitas, et in majestate adore- « tur æqualitas [2]. » Si ergo proprietas in personis adoranda est ut Deus, non erit assistens ut extrinsecus adhærens tantum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod opinio Porretanorum et falsa et hæretica est, et ab Alexandro Papa in concilio Remensi condemnata [3]. Unde dicimus nec infinitas

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

[2] Præfatio de SS. Trinitate.

[3] Videtur hic agi de concilio Romensi habito die XXIIa Martii anni 1148, sub Eugenio III, ubi damnati fuerunt errores Gilberti Porretani, Pictaviensis Episc., de SS. Trinitate. Huic concilio præfuit S. Bernardus. In concilio Turonensi (1163) habito sub Alexandro III, renovatæ fuerunt condemnationes adversus Porretanos (Acta, apud Baron. 1163).

relationes ab æterno esse, nec etiam relationes assistere, nec relationes nihil esse : sed confitemur relationes quatuor ab æterno, et has Deum esse : et relationes etiam in inferioribus aliquid esse, et inesse, et adesse : in superioribus autem nec adesse, nec inesse, proprie loquendo, sed esse ipsa relativa, ut supra determinatum est.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod sunt quædam relationes secundum rem existentes in utroque relativorum in inferioribus, ut illæ quæ innascuntur mutatione utriusque, sicut omnes relationes originis, et hæ relationes verissimum dicunt correspectum ad se invicem, et semper exigunt diversas hypostases in quibus sint, sicut pater et filius : numquam enim est pater in inferioribus nisi sui mutatione, nec umquam filius alterius mutatione sed propria. Sed quædam aliæ sunt dictæ quidem semper ad convertentiam et ad se invicem, sed non innascuntur ex utriusque mutatione necessario, sed alterius tantum : et illæ sunt quæ non sunt simplices, sed fundantur super aliud ens quantitatis, vel qualitatis, vel aliud hujusmodi, sicut similis, æqualis, dexter, sinister, et hujusmodi. Et quædam sunt relativa, quæ nec utriusque relatione ad convertentiam dicuntur, nec utriusque mutatione innascuntur, ut scientia et scibile, et unum et multum, ut dicit Dionysius et Philosophus, ut Creator et creatura. Non enim sequitur, si scientia ad alterum est, quod et scibile secundum id quod est ad alterum sit : nec etiam sequitur, si mutatus est sciens, quod mutatum sit scibile. Unde quia primo modo dicta relatio verissimum habet esse relationis et simplicissimum solum, illa ablata mutatione a relativis, transsumitur in divina, ut prius diximus. Et si objicias mihi, quod in inferioribus omnis relatio fundatur in alio ente, cum sit accidens, et accidentis esse est inesse. Respondeo, quod non sic intelligo fundari in alio ente, sed potius fundari in alio sicut in causa non in subjecto : sicut dicit Philosophus, quod unum in substantia facit idem, et unum in quantitate æquale, et unum in qualitate simile : cum tamen utrumque, scilicet et æqualitas et quantitas in uno fundentur subjecto quod est substantia : ita autem non substernitur aliquid in quo sit paternitas, vel filiatio, vel aliqua relatio originis : quia origo est secundum substantiam hypostasis : et ideo relatio talis immediatum habet ordinem ad hypostasim originantem vel originatam.

Dicendum ergo ad primum, quod Magister Hugo non quærit nisi personales proprietates tantum, quæ sunt relationes, licet non solæ.

Ad aliud dicendum, quod relationes quæ realiter existunt in relativo, secundum originem non sunt infinitæ, ut jam patuit : sed relationes quæ non surgunt ex origine, sed ex mutatione alterius, meo judicio non sunt relationes reales in utroque, sed in uno tantum, et in altero ratio correspectus et non res relationis : et hæc ratio non est vana, quia fundatur in habitudine respectus realis in altero relativorum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod habitudo unius ad alium secundum attributa, non est habitudo proprie, sed unitas distinctorum : et illa non importat aliam realem relationem, nisi distinctorum sub illo uno : et ideo cum non sit relatio distinguens nisi quadruplex, non erunt plures relationes quam quatuor ab æterno. Similiter et æqualis, et similis, ratione ejus in quo est similitudo et æqualitas, non dicunt relationem, sed rationem æqualium et similium, et tunc important easdem quatuor relationes distinguendo, sicut supra dictum est [1]. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod respectus rationum æternarum est ratio, et non res diversa a Deo. Et si quæras, In quo fuerit illa ratio ? Dico, quod ratio tribus modis Ad 4.

[1] Cf. Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.

dicitur, scilicet in aptitudine rei de qua est : et sic est in potentia, et in ratione ratiocinantis creati, et in ratione Creatoris. Primo autem et ultimo modo ratio potuit esse ab æterno : quia nihil aliud ponit quam Deum : medio vero modo non. Unde ex hoc nihil potest probari.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod quoad quid, est major distinctio in relatione respiciente diversum esse in natura et hypostasi, quam ad distinctum in hypostasi tantum : et quoad quid, non est verum. Si enim major est distinctio quæ fundatur super majorem, id est, magis distincta : sic verum est : sed non facit relatio, sed potius fit ex illa. Si autem dicatur major distinctio a magis distinguente relatione, non est verum : quia nulla ita distinguit, sicut illa quæ est secundum originem : quia de illa dicit Anselmus, quod nec intellectus capit, nec ratio permittit, quod in eodem supposito oppositi respectus esse possint.

Ad quæst. 1. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod ea re Pater est, qua Deus est, sed non ea ratione et modo intelligendi : qui modus intelligendi in divinis non nihil est, sed potius realiter significabilis, cum supposita deitate non supponatur paternitas : ut cum realiter loquentes dicimus, paternitas distinguit, et deitas non distinguit : et tunc non procedit objectio, ut patet per se cuilibet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut supra habitum est [1], Deus sine quantitate magnus est, non tamen sine relatione relatus : secundum aliquid enim potest transferri relatio, secundum quod transferri non potest in divinam prædicationem quantitas : et hujus ratio ibi dicta est, et ibi quæratur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Boetius intendit, quod nihil prædicat absolutum secundum quod relatio : quia sic est habitudo quædam ad alterum. Tamen secundum id quod est, aliquid prædicat in relativo in inferioribus, et est ipsum relativum in superioribus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Richardus non loquitur secundum quod est natura quædam divisa contra alia entia, sed secundum suppositum suum et causam : causatur enim aliquo modo ab omnibus generibus entium : sed tamen est natura quædam divisa contra omne ens.

ARTICULUS XI.

Quomodo et penes quid differant notiones in divinis ? et, An proprietates plures quæ sunt in una persona, differant in illa ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod notiones secundum proprietates differant.

Et quæritur, Qua differentia ?

1. In divinis enim non est differentia, nisi quæ est secundum originem, quod unum est ex alio : talis autem differentia non est in notionibus, quia una non est ex alia : paternitas enim numquam producit filiationem.

2. Præterea, Hæc est falsa, Paternitas generat, sed hæc est vera, Paternitas distinguit : ergo videtur, quod non differant in divinis.

Quæst. Ulterius quæritur quod magis est difficile, Utrum proprietates plures quæ sunt in una persona, differant in illa ?

1. Videtur quod sic : quia cum non sint nisi in persona illa, si in illa non haberent differentiam, simpliciter nullam haberent.

2. Præterea, Hæc est falsa, Innascibilitas in Patre est paternitas in Patre : ergo cum non fiat remotio vel negatio

[1] Cf. I Sententiarum. Dist. VIII. Tom. XXV.

unius ab alia nisi ratione diversitatis, videtur quod illæ proprietates in persona in qua sunt, habeant diversitatem.

3. Item, Quidquid in aliquo habet numerum, necesse est ut in eodem habeat distinctionem : sed dicimus, quod tres proprietates vel relationes vel notiones sunt in Patre, duæ notiones sunt in Filio : ergo in Patre et Filio notiones illæ distinguuntur.

Sed contra. SED CONTRA : Sicut se habent personæ ad essentiam, ita notiones ad personam : sed personæ in essentia non distinguuntur, sed unum sunt : ergo notiones in persona non distinguuntur, sed unum sunt, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod notiones distinguuntur seipsis : principia enim quibus distinguuntur res, ab invicem seipsis distinguuntur, ut homo et asinus differunt differentiis specificis, et ipsæ differentiæ non aliis differentiis, sed seipsis differunt.

Ad 1 et 2. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod distinctio secundum originem est duplex, scilicet ad id quod est ab origine vel origo, et ad id quod est originis ratio : et hoc secundo modo distinctio secundum originem retorquetur ad distinctionem notionum : et per hoc patet solutio etiam ad secundum.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod notiones non sunt nisi in personis, et in ipsis habent distinctionem.

Ad object. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod personæ non ita uniuntur in essentia, quod sint una persona, sed potius sunt una essentia : et ideo dicuntur unum, non unus. Ita etiam notiones non ita uniuntur in persona, quod efficiantur una notio : sed efficiuntur una persona, quæ tamen non componitur ex eis, sicut nec essentia ex personis. Sed verum est, quod notiones non dicuntur unum propter unitatem personæ in qua sunt : quia ly *unum* in neutro genere retorquetur ad essentiam : unde notiones non sunt unum propter personam, sed propter essentiæ simplicitatem : a persona autem non habent distinctionem, nec etiam unitatem : quia seipsis distinguuntur, et in quantum referuntur ad actus notionales.

ARTICULUS XII.

An supposita persona supponitur notio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Notant relationes quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt*, etc. »

1. Videtur enim, quod ex hoc sequatur, quod supposita persona supponatur notio : quæcumque enim penitus idem sunt in re, supposito uno, supponitur et alterum.

2. Præterea hoc dicit, quod notio est substantia, sed immediatius notio ordinatur ad hypostasim quam ad essentiam : ergo videtur, quod propria et immediata sit ista notio in persona : sed persona generat : ergo et notio : et sic videtur, quod supposita persona supponatur notio.

3. Item, Non est ita fides determinata in numero notionum sicut in numero personarum, et non condemnantur qui dicunt notiones in divinis nihil esse præter personas : ergo videtur, quod secundum fidem Catholicam notiones nihil sint præter personas : ergo supposita persona, supponitur notio.

SED CONTRA : Quæcumque ita se habent, quod supposito uno, supponitur reliquum, in illis quidquid attribuitur uni, attribuitur et alii : sed non sic est de notione, et persona : quia notio distinguit, et non distinguitur : persona autem distinguitur, et non distinguit : ergo supposita persona, non supponitur notio. Sed contra.

QUOD CONCEDIMUS : dicentes ad primum, quod licet persona et notio non differant re, differunt tamen in modo intelligendi : Solutio. Ad 1.

qui modus realiter significatur, cum dicitur, notio distinguit, persona distinguitur: unde nec sufficit ad hoc quod supposito uno supponatur et reliquum, identitas rei : sed oportet insuper etiam adesse hoc, quod quidquid convenit uni, conveniat et alteri.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet notio sit immediata personæ, et persona substantiæ, ita quod nullum est medium prædicatum quo personæ participent notionem vel essentiam, non tamen hoc sufficit ad hoc quod supposito uno, supponatur et reliquum : sed oportet unum immediatum esse ad actum et attributum alterius : sicut generare est actus personæ : et hoc non convenit notioni vel essentiæ. Et ideo cum sic proceditur : notio est persona : persona generat : ergo notio generat : incidit fallacia accidentis : eo quod sumitur extraneum, quod non convenit secundum rationem intelligendi.

Ad aliud dicendum, quod licet notiones aliqui dicant non esse, hoc referunt ad hoc secundum quod abstractive significantur : sed si dicerent nihil distinguere personas divinas, hoc non esset Catholicum : et ideo oportet, quod notiones aliquo modo ponantur vel implicite vel explicite : et tunc non omne quod convenit notioni, convenit personæ : et ita supposito uno, non supponitur reliquum. Ad 3.

C. *Quod non omnia quæ de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur : quædam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.*

Quocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam : quia quædam dicuntur secundum relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate*[1] ait : Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam de Deo dicitur. In rebus creatis atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile. Nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum substantiam dicitur[2]. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens : quia et ille semper est Pater, et ille semper est Filius, et ita semper : quia semper natus est Filius, nec cœpit umquam esse Filius. Quod si aliquando esse cœpisset, aut aliquando desineret esse Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur pater nisi ex eo quod est ei filius, et Filius non dicitur filius nisi ex eo quod habet patrem, non secundum substantiam hæc dicuntur, sed ad invicem ista dicuntur : neque tamen secundum accidens, quia et quod dicitur Pater et quod dicitur Filius, et æter-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 9.
[2] Idem, Ibidem, cap 4.

num atque incommutabile est eis [1]. Ecce aperte his verbis ostenditur, quædam dici de Deo secundum substantiam, quædam secundum relationem, nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quod habet Filium : et proprietas Filii, quod habet Patrem. Ideoque cum dixit æternum et incommutabile esse quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur, ita intelligi voluit, id est, proprietas qua Pater est Pater, et proprietas qua Filius est Filius, æterna est et incommutabilis : quia et Pater semper Pater, et Filius semper Filius. Unde et Hilarius proprietates personarum assignans in libro XII de *Trinitate* ait : Si semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Ubi enim semper Pater est, semper et Filius est. Ergo qui non semper Pater est, non semper genuit. Item, in eodem : Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est.

ARTICULUS XIII.

Utrum tantum tres sunt notiones in divinis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quod habet Filium*, etc. »

Hic enim incidit quæstio de numero notionum. Supra enim probatum est, quod sint finitæ, et in personis sunt, et non assistentes. Videtur autem, quod sint tantum tres, et est communis objectio :

1. Omnis enim notio est aliqua trium personarum : sed personæ non multiplicantur nisi per tres : ergo nec notiones.

2. Item, Persona una ut persona, non potest cognosci nisi uno modo, sicut ipsa non nisi uno modo est : cum ergo notio sit ad personæ cognitionem, videtur quod notiones non sint nisi tres.

3. Item, Originis proprietas in divinis facit personas : sed unumquodque cognoscitur eodem modo quo in esse secundum rationem intelligendi constituitur : ergo cognoscitur originis proprietate : seu originis proprietas in divinis non nisi triplex est, scilicet qui non ab alio, a quo alius per generationem, et qui ab alio per spirationem : ergo videtur, quod non sint nisi tres.

Videtur autem, quod sint sex : quia

4. Ita dicit Anselmus in libro de *Processione Spiritus sancti :* « Porro sex sunt differentiæ Patris et Filii ex his nascentes nominibus, scilicet habere patrem, non habere patrem, habere filium, non habere filium, habere Spiritum sanctum de se procedentem, non habere Spiritum sanctum de se procedentem : » cum igitur hic enumerentur sex, et insuper sit innascibilitas quæ hic non tangitur, videtur quod septem sint notiones.

5. Item, Nos habemus notionem unam quæ non est ab alio : ergo habebimus aliam quæ est ab alio, et a quo alius, et a quo nullus, et qui ab alio, a quo alius : ergo videtur, ad minus sunt sex notiones.

6. Item, Videtur quod non sunt nisi tres : quia innascibilitas est in uno : sed videtur, quod paternitas et filiatio sint una : eadem enim est via a Thebis ad

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 5.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *dixerit*.

Athenas, quæ est de Athenis ad Thebas : ergo a simili, eadem in essentia est comparatio Patris ad Filium, et Filii ad Patrem : sed Patris ad Filium comparationem nominat paternitas, filiatio autem e converso : ergo eadem est paternitas et filiatio. Eadem ratione eadem est spiratio activa, et passiva : ergo non sunt nisi tres notiones.

7. Item, Videtur quod non sint nisi duæ : quia negatio nihil facit cognosci : cum igitur innascibilitas sit negatio, videtur quod non sit notio : et paternitas et filiatio et spiratio activa et passiva sunt duæ : ut jam probatum est, videtur quod non sint nisi duæ.

Solutio. Solutio. Ad hoc leve est respondere, supponendo quod tria exiguntur ad hoc quod ipsum sit notio personæ. Persona enim est nomen pertinens ad dignitatem, sicut supra determinatum est : ergo non cognoscitur nisi proprietate ad dignitatem pertinente. Dico igitur quod oportet quod pertineat ad dignitatem, et illam dignitatem in specie exprimat, et quod sit principium cognitionis personæ : cum ergo non esse ab alio non conveniat nisi uni soli, patet quod hoc quod in specie dicit, dicit etiam dignitatem : quia non esse ab alio dignitas est, et dicit rationem cognoscendi : et ideo innascibilitas notio et dignitas est Patris, quia in ordine naturæ duæ personæ non esse ab alio non possunt. Esse autem ab alio, non determinat in specie, et in genere, non dicit dignitatem : et ideo non est notio sed consequens notionem. Similiter a quo alius, licet dicat vel dicere videatur quamdam dignitatem, tamen quia in specie non determinat, non diffinit notionem dignitatis : et ideo non est notio. Sed esse ab alio per generationem est dignitatis : quod importat naturæ æqualitatem et communicationem, et similiter esse ab alio per spirationem : et ideo illa dicunt notiones. Similiter a quo alius per generationem, et a quo alius per spirationem specificant principium cognoscendi, et ideo illa etiam dignitatem important. Notiones igitur sunt quinque tantum, scilicet qui non ab alio quod dicit innascibilitatem, a quo alius per generationem, et a quo alius per spirationem, et qui ab alio per generationem, et qui ab alio per spirationem.

Ad 1 et 2. Ad primum ergo dicendum, quod licet quælibet notio sit aliqua trium personarum, non tamen sequitur quod non sint nisi tres : quia non accipiunt numerum a personis, sed potius a seipsis, secundum quod per ipsas personæ dividuntur diversimode in esse personali, et dignitates cognoscuntur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod originis proprietas multiplex est, secundum comparationem ad ante et post, et non est tantum secundum numerum eorum quæ originantur illis proprietatibus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Anselmus vocat differentias, distinctiones personarum, penes ea quæ communiter vel proprie personas consequuntur : sicut non habere filium est commune quoddam, ex quo non cognoscitur aliqua dignitas : unde ibi non intendit probare numerum notionum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non esse ab alio dicit dignitatem et in speciali, esse autem ab alio non sic dicit : et ideo non est est simile.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod illud argumentum quidam concedunt. Sed aliter est dicendum, quod sicut in actione et est id quod accidens est, et est secundum hoc in agente : et est id quod est actio, et secundum hoc est ab agente in patiente : ita in relatione : unde paternitas est in Patre, et secundum quod est ad Filium, sic est adhuc in Patre respectu Filii, et e converso de filiatione : et ideo relatio secundum id quod est, non est nisi in relativo quod denominat, licet per respectum cointelligatur suum correlativum : et ideo relatio secundum id quod est, non est in medio. Unde non est simile via ab Athenis ad Thebas : quia illa secundum id quod est, in medio est : sed

est simile de comparatione Thebarum ad Athenas, et e converso : quia termini viæ licet ad se invicem comparentur, tamen differunt secundum id quod sunt : et idem est de paternitate et filiatione. De processione activa et passiva omnino eadem est ratio : et ideo differunt illæ relationes.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod non est absolute negatio, sed ponit aliquid in Patre, ut infra patebit[1]. Vel dicatur, quod negationes notum faciunt, sicut supra probatum est. Sed prima solutio verior est.

D. *Quare dicatur esse proprium unigeniti quod est Filius Dei, cum etiam homines sint*[2] *filii Dei ?*

Hic quæritur, Quomodo dicatur proprium nato Deo quod est Dei Filius, vel genitus ex Deo : cum etiam homines filii Dei dicantur et sint, secundum illud, *Filii Excelsi omnes*[3]. Et ad Moysen de populo Israel Dominus ait : *Filius meus primogenitus Israel*[4]. Sed magna est distantia. Homines enim filii Dei sunt factura, non nativitatis proprietate : Deus autem Filius originis proprietate Filius est, et veritate nativitatis, non factura vel adoptione : et illi quidem ante sunt, quam filii Dei sunt. Fiunt enim filii, non nascuntur filii Dei. Unde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei Filium ostendens, inter ipsum et homines filios Dei evidentissime distinguit in libro XII de *Trinitate* ita dicens : Vero Patri solus qui ex eo nascitur, vere Filius est : et nos quidem filii Dei sumus sed per facturam. Fuimus aliquando filii iracundiæ[5], sed filii Dei per adoptionem effecti sumus potius quam nascimur : et quia omne quod sit, antequam fiat non fuit, nos cum filii non fuissemus, efficimur. Ante enim filii non eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati, neque generati, sed acquisiti. Acquisivit enim nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios, numquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus est filius Dei, non ex generatione : neque ei proprietas est, sed nuncupatio : ac per id non vere filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit filius. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam Filius, nec quidquam

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *sunt*.
[3] Psal. LXXXI, 6.
[4] Exod. IV, 22.
[5] Ad Ephes. II, 3 et seq.: *Eramus natura filii iræ*, etc. *Ipsius* (scilicet Dei) *sumus factura*, etc.

ipse nisi Filius. Atque ita semper est Filius, nascibilitatis proprietate ac veritate Filius est solius qui genuit, et ille tantum qui genuit Pater ipsius est : quia sicut ille Filius origine, ita ille Pater generatione.

E. *Quod homo dicitur filius Trinitatis, et Trinitas potest dici pater hominum.*

Homo vero, qui filius Dei est factura, non tantum Patris, sed et Filii, et Spiritus sancti filius est, id est, totius Trinitatis : et Trinitas ipsa pater ejus dici potest. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* dicit : Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translative ad creaturam, propter adoptionem filiorum [1]. Quod enim scriptum est, *Audi*, *Israel*, *Dominus Deus noster*, *Dominus unus est*, non utique excepto Filio aut Spiritu sancto oportet intelligi : quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus : etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hilarius in libro VI de *Trinitate* ait : Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem, qua Jesum Christum Dei Filium confitemur. Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quod Filius est : quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Unde Hilarius in libro III de *Trinitate* ait : Dominus dicens, *Clarifica Filium tuum* [2], non solo nomine contestatus [3] est se esse Filium, sed et proprietate. Nos filii Dei sumus, sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione, veritate non nuncupatione, nativitate non creatione.

F. *Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, ut Filius nativitate : et utroque modo dicitur relative, et secundum eamdem relationem.*

Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili et æterna donum est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus : et utroque utique no-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[2] Joan. xvii, 1.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *contestans*.

mine relative dicitur, eademque relatione dicitur Spiritus sanctus et donum, licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine, *Spiritus sanctus*, sicut in hoc nomine, *donum*. Unde Augustinus in libro de *Trinitate* ait : Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur : quia Spiritus sanctus et Patris et Filii spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine : apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, quia [2] a Patre procedit, et a Filio : ergo Spiritus sanctus, ineffabilis quædam Patris Filiique communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, ut jam diximus, nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter : quia etiam Pater spiritus, et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus. Ecce habes quare Spiritus sanctus proprie dicatur *donum*, et quod relative dicitur, sive donum sive Spiritus sanctus : et quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum, quod cum Pater vel Filius dicitur spiritus sive sanctus, neutrum relative dicitur, sed secundum substantiam.

G. *An Pater, vel Filius, vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus ?*

Hic quæri potest, Utrum Pater, vel Filius, vel etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut disjunctim dicitur et spiritus et sanctus ? De hoc Augustinus in libro V de *Trinitate* [3] sic ait : Trinitas nullo modo potest dici Filius : Spiritus vero sanctus potest quidem universaliter dici, secundum id quod scriptum est, Quoniam Deus spiritus est [4]. Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus, quoniam unus Deus est, et utique Deus sanctus est, et Deus spiritus est, potest appellari Trinitas et Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relative non dicetur [5] secundum essentiam : quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relative.

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *qui*.
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[4] Joan. iv, 24 : *Spiritus est Deus*.
[5] Edit. Joannis Alleaume, *dicitur*.

II. *Quidam putant Spiritum sanctum non dici relative ad Patrem et Filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso.*

Quidam tamen putant Spiritum sanctum vel donum, non dici relative ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hæc relative ad se dicuntur, suis invicem sibi respondent vocabulis : ut sicut dicitur Pater Filii Pater, et Filius Patris Filius : ita dicatur, Pater Spiritus sancti vel doni Pater, et Spiritus sanctus vel donum Patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relativis. Non enim omnia quæ relative dicuntur, suis ad se invicem respondent vocabulis. Unde Augustinus horum elidens [1] opinionem in quinto libro de *Trinitate* [2] : Non te moveat, inquit, quoniam diximus Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, relative dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum ejus ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne filius ejus intelligatur Spiritus sanctus. Item, Dicimus Spiritum sanctum Filii, sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne pater ejus intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus donum Patris et Filii, non quidem possumus dicere Patrem doni aut Filium doni : sed ut hæc vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, et donatorem doni : quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, et donator doni cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus : donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit donum, etiam [3] ab æterno.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *eludens*.

[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 12.

[3] Edit. J. Alleaume, *et*.

ARTICULUS XIV.

An liceat in divinis sine peccato diversimode opinari et loqui de notionibus, cum quidam ponunt plures, quidam pauciores ? et, An falsa opinio faciat hæreticum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Hic quæritur, quomodo dicatur proprium nato Deo*, etc. »

Hic enim oportet duo determinare, scilicet qualiter ausus est aliquis in divinis notiones ponere, præcipue cum sibi, ut videtur, in materia fidei Doctores contradicant ? Et secundo, Quid exigitur ad gratuitam filiationem ?

Ad primum proceditur sic :

1. Alius dicit nullam proprietatem sive notionem, alius ponit infinitas, alius quinque, alius tres : quædam autem istarum contradictorie opponuntur, scilicet nullam esse notionem, et aliquam esse notionem : ergo altera erit falsa : mendacium autem, ut dicit Augustinus, quod est in doctrina fidei, maximum est omnium mendaciorum : ergo videtur, quod talis diversitas opinionum non possit esse sine peccato mortali.

2. Item, Supra[1] habitum est, quod nusquam periculosius erratur, quam in materia de Trinitate : cum ergo iste error sit in materia de Trinitate, videtur esse periculosissimus.

3. Si dicas, quod Scriptura non determinavit : et ideo opiniones circa hoc esse poterunt. Quæratur, Quid vocatur Scriptura ? Si canon Bibliæ *scriptura* vocatur : sicut non determinat quinque notiones, ita etiam non determinat tres esse personas : ergo etiam de hoc possunt esse diversæ opiniones : quod falsum est : quia hæreticus reputaretur, qui assereret non esse tres personas. Si autem canon Patrum dicitur *scriptura*, plane falsum videtur : quia infra habebimus, quod Augustinus nominat, et ponit notiones[2].

Ad hoc dicendum, quod propter difficultatem materiæ non ex præsumptione, sed ex ratione hic diversa opinantes, excusantur : quia falsa opinio non facit hæreticum, sed potius præsumptio assertionis et defensionis, ut dicit Magister infra[3]. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod non contradicunt in re nullam dicentes esse notionem, et aliquas dicentes notiones esse : quia illi qui nullam dicunt, ponunt quod personæ seipsis distinguuntur, et ita implicite ponunt notiones, sed non distinctas a personis nisi secundum intentionem : quia impossibile est ponere distinguens et distinctum per intentionem esse idem. Illi autem qui ponunt notiones, non dicunt eas re differre a personis, sed suppositione et modo intelligendi. Nec est mendacium : quia non dicunt intentione fallendi, sed potius id opinantur quod verum esse credunt. Qui autem dicit, quod non est verum et putat esse verum, non mentitur, ut dicit Augustinus. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod numerus notionum refertur ad numerum personarum : et ideo non habet articulum symboli specialem, et ideo non est ibi tantum periculum, sicut in alio quod expresse a Patribus est determinatum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet Augustinus nominet notiones et proprietates, non tamen ostendit qualiter distinguuntur a personis : et non determinat, utrum sint ut notiones, vel in noto per eas tantum, vel utrum ponendæ sint per se : et ideo circa illud possunt esse opiniones. Ad 3.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. II. Tom. XXV.
[2] Cf. Infra, Dist. XXVIII.
[3] Cf. Infra, IV Sententiarum, in tractatu de *Eucharistia*, Dist. XIII, cap. ultimo.

ARTICULUS XV.

Quid exigatur ad gratuitam filiationem?

Deinde quæritur, Quid exigatur ad gratuitam filiationem in communi, quam Magister videtur hic tangere triplicem, scilicet factura sive creatione, et recreatione, et æterna generatione, etc.

Sed quia de hoc alibi [1] plurima dicta sunt ibi requirantur : quia ibi disputatum est de filiatione adoptionis, et filiatione per naturam et gratiam unionis, et factura. Hoc solum hic notandum est, quod licet aliæ res sint factæ ad exemplar quod habent in mente divina, non tamen Deus proprie dicitur pater earum, nec illæ filii : quia filius est qui alio modo habet imaginem facientis, ut homo, et Angelus. Solutio.

Quæ autem in sequenti parte dicuntur a Magistro, satis plana sunt per ea quæ tractata sunt de Spiritu sancto.

[1] Vide III Sententiarum, Dist. X.



DISTINCTIO XXVII.

De proprietatibus personarum, secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula magis usitata.

A. *An easdem proprietates assignent Augustinus et Hilarius ? et, An istæ sint quæ dicuntur paternitas, filiatio, et processio ?*

Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius supra assignavit, scilicet quod Pater semper est Pater, et Filius semper est Filius : sint illæ eædem proprietates quas Augustinus superius distinxit, dicens proprium esse Patris, quod genuit Filium : et proprium Filii, quod genitus est a Patre : et proprium Spiritus sancti, quod ab utroque procedit ? Ac deinde, utrum et istæ sint illæ quæ dicuntur paternitas, filiatio, processio ? Videtur quod non sint eædem proprietates quas ponit Hilarius, et illæ quas ponit Augustinus. Si enim eædem sunt, idem est ergo Patri esse Patrem, et genuisse Filium, quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo convenit ut sit Pater, ei convenit genuisse Filium. Natura ergo divina si Pater est, genuit Filium : si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit Filium, aut quod ipsa Pater non sit ? Si autem ipsa Pater est, nec Filium genuit : non est ergo idem dicere aliquid esse Patrem, et gignere Filium. Et ita non videtur [1] una eademque esse proprietas.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister determinat de eisdem tribus proprietatibus personalibus, de quibus habitum est, prout significantur aliis nominibus.

Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima tangit Magister alia verba in quibus significantur eædem proprietates sub alio modo significandi. In secunda tangit, qualiter istæ proprietates distinguunt personas insecessibiliter, ibi, D, « *Illæ enim proprietates singulæ*

[1] Edit. Joan. Alleaume, *videbitur*.

singulis, etc. » In tertia tangit, qualiter aliis nominibus significantur quædam personæ cum eisdem relationibus, præcipue persona Filii, ibi, E, « *Hic non est prætermittendum, quod sicut Pater et Filius*, etc. » In quarta tangit, qualiter nominibus essentialibus positis pro personalibus, etiam exprimuntur personæ et proprietates eædem, ibi, H, « *Hic quæritur, Cum dicitur Deus de Deo*, etc. »

In prima harum sunt tria capitula : in quorum primo movet quæstionem. In secundo solvit, ibi, B, « *Ad quod sine præjudicio*, etc. » In tertio assignat rationem solutionis, ibi, C, « *Nec tamen videtur nobis omnino idem esse*, etc. »

ARTICULUS I.

An idem sit genuisse Filium, et esse Patrem ?

Incidit autem hic quæstio primo de intentione Magistri, Utrum idem sit genuisse Filium, et esse Patrem ?

1. Et inducit unam rationem Magister in *Littera*, quod non sit idem : quia si esset idem, cui conveniret unum, conveniret et aliud : sed essentiæ divinæ convenit esse Patrem : ergo essentiæ divinæ convenit genuisse Filium, quod falsum est.

2. Ad idem potest objici sic : Non idem est si baptismus fiat in nomine genitoris et geniti, et in nomine Patris et Filii : si enim fiat in nomine genitoris et geniti et doni, non reputatur baptismus : sed si fiat in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, baptismus reputatur : ergo videtur, quod non idem significent.

3. Præterea, Magister dicit in tertio capitulo istius partis, quod cum dicitur *pater*, significatur hypostasis cum proprietate (alias, paternitate) : cum autem dicitur genuit, non significatur nisi proprietas : ergo non idem significatur, ut videtur.

1. SED CONTRA videtur, quod hæc sit falsa, essentia est Pater, sicut hæc, essentia genuit : si enim essentia est Pater, non est Pater nisi Filii : ergo hæc est vera, essentia est Pater Filii : ergo sequitur ulterius, quod essentia genuit Filium, et quod essentia dicitur relative, et quod distinguitur : quæ omnia supra negata sunt : ergo videtur, quod probatio Magistri nihil valeat. Sed contra.

2. Item, Si aliæ sunt istæ proprietates quam illæ, tunc eadem ratione etiam aliæ sunt, cum dicitur, Pater distinguitur a Filio, et refertur ad Filium, et producit Filium : ergo multæ valde essent relationes : ergo videtur, quod sint penitus eædem.

SOLUTIO. Dicendum ad hoc, quod sunt eædem re sub alio modo significandi. Solutio. Iste autem modus significandi diversus est, propter tria : quorum primum et præcipuum est quod Magister tangit in *Littera*, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt nomina hypostasum et proprietatum : generari autem et generare sunt nomina proprietatum tantum. Secunda ratio est : quia cum pater significet proprietatem concretive, et generare concretive, diversus est modus concretionis : cum enim dicitur album, significatur subjectum cum albedine, eo quod ipsum est substantia nominis : cum autem dicitur albescere, significatur accidens inhærens sine subjecto : et hoc ideo est quia actus habet in se substantiam, sicut a qua sit : et licet sit in aliqua substantia secundum quod est accidens, tamen quia significatur ut actus, non significatur in ipso hujusmodi substantia in qua sit : et ideo significatur ut non claudens in suo significato subjectum et substantiam. Tertium est : quia generare et hujusmodi significant proprietates in genere, et non in specie : non enim sequitur si aliquid generat aliquid, quod sit pater ejus : nec si ali-

quid generatur, quod sit filius ejus, sicut habemus ab Augustino determinatum [1]. His habitis, concedendæ sunt rationes primo inductæ.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod cum dicitur, essentia est Pater, duplex est locutio ex eo quod ly *Pater* potest teneri adjective, et sic est falsa, et in hoc sensu improbatur : vel substantive, et in hoc sensu conceditur a Magistro, hoc est, essentia est ille qui est Pater.

Ad aliud dicendum, quod non potest multiplicatio fieri ultra tres proprietates personales : quia hujusmodi verba, distinguere, et referre, et hujusmodi, significant potius id quod consequitur ex proprietatibus, quam proprietates, et non specificant eas. Ergo cum genus nihil addat supra speciem, et non connumeretur ei, non dicuntur notiones speciales hujusmodi verba : tamen nota quod Porretani infinitas ponentes notiones, illas concesserunt objectiones. Ad object. 2.

B. *Responsio, ubi ostendit easdem esse proprietates.*

Ad quod sine præjudicio aliorum dicimus, quod eadem proprietates notavit uterque, licet diversis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet, Proprium Patris est quod semper Pater est, id est, proprietas Patris est, qua semper Pater est. Semper vero Pater est, quia semper genuit Filium. Ita et proprium Filii est, quod semper Filius est, id est, proprietas Filii est, qua semper Filius est. Filius vero semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietas qua Pater pater est, est quia semper genuit : et hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas qua Filius semper est filius, est quia semper genitus est a Patre : et hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel nativitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic et proprietas qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus vel donum, est quia procedit ab utroque : et hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

C. *Quomodo non est omnino idem dicere, esse patrem, et genuisse vel habere filium, ita et de aliis?*

Nec tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse Patrem, et genuisse Filium : vel aliquid esse Filium, et habere Patrem : vel esse Spiritum sanctum, et procedere ab utroque : alioquin Pater non esset no-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. V.

men hypostasis, id est, personæ, sed proprietatis tantum : similiter Filius, et Spiritus sanctus : et ita non per tria nomina significarentur tres personæ. Ideoque dicimus, quia Patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est, subsistentiam significat : ita et Filius, et Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio : vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum relationes, non hypostases significant, sive habere Filium et habere Patrem : ut verbi gratia, cum dicimus, Deus est Pater, nomine Patris et relationem notamus, et divinam hypostasim significamus : ut sit intelligentia talis, Deus vel divina essentia est Pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis quæ habet Filium. Similiter, Deus est Filius, id est, hypostasis genita, vel habens Patrem. Ita etiam, Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab utroque, sive ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases : ut cum dicimus, Deus genuit, id est, habet Filium : et Deus genitus est, id est, habet Patrem. Et tunc oportet intelligi in subjectis hypostases tantum, non essentiam, quæ illis proprietatibus determinantur.

ARTICULUS II.

Utrum Pater est Pater, quia genuit, vel genuit quia est Pater? et, An proprietates determinent personas, et unde venit determinatum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capitulo B, « *Semper Pater est, quia semper genuit Filium*, etc. »

Videtur enim ex hoc, quod sit Pater, quia genuit : ergo secundum rationem intelligendi, prius est generare quam esse Patrem.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non generat nisi persona distincta : non enim sunt actus nisi particularium distinctorum : ergo generans est persona distincta : non autem distinguitur nisi paternitate : ergo Pater est ante generationem secundum modum intelligendi : et ita non Pater est, quia genuit : sed potius genuit, quia Pater est.

2. Item, Separemus per intellectum proprietatem a personis : aut igitur aliquid remanet, aut nihil. Si nihil : tunc habeo propositum, quod proprietates faciunt personas : et sic genuit, quia est Pater. Si aliquid : aut illud est essentia sola, aut aliquid aliud. Si essentia sola : ergo proprietas adveniens determinat essentiam, et ponitur circa eam, quod supra est improbatum, et iterum infra improbabitur. Si aliquid aliud : aut hoc est distinctum in personis, aut non. Si distinctum : ergo in divinis aliquid est distinctum ante distinguens secundum rationem : quia nihil distinguit nisi proprietas, et illam posuimus non esse. Si illud non est distinctum : ergo est essentia : quia nihil est indistinctum in personis nisi essentia, et ex illo sequitur, ut prius, quod circa essentiam ponuntur notiones, et quod determinant eam, quod falsum est.

Quæst. 1. Item, In secunda parte hujus distinctionis dicit Magister, quod proprietates determinant personas : et quæritur, Unde veniat determinatum? Bene enim videmus unde veniat indeterminatum in personis, scilicet essentiam : et bene videmus unde veniat determinans, quia hoc est proprietas. Tertium autem quod est determinatum, cum illud manere non possit sublata proprietate, quæritur, unde veniat? Non enim potest dici, quod hoc secundum modum intelligendi sit proprietas : quia tunc idem esset secundum intellectum determinans, et determinatum, quod esse non potest.

Quæst. 2. Item, Objiciunt quidam : Aut generat quia Pater, aut quia Deus, aut quia Deus Pater, aut quia innascibilis, aut quia principium spirativum : non enim pluribus modis potest considerari. Si generaret, quia Deus : cum ergo Filius sit Deus, et ipse generaret, quod falsum est. Si generaret, quia Pater : hoc est contra Anselmum in libro de *Processione Spiritus sancti* : quia dicit, quod ridiculum est dicere, quod propter relationem Patris tota essentia divina sit in Filio. Unde Anselmus ibidem dicit, quod generat, quia Deus : et spirat, quia Deus. Si quia Deus Pater : hoc esse non potest, cum gratia neutrius conveniat ei, ut jam probatum est.

Item, in *Littera* videtur dici, quod potius ipse est Deus Pater, quia generat, quam e converso generat, quia Deus Pater est. Si autem quia innascibilis : hoc non videtur : quia sic non comparatur ad Filium, sed potius ad principium ante se per privationem. Si autem quia est principium spirativum : tunc potius spirat, quam generet.

Præterea, Cum idem principium sit Filius, et Filius generaret. Ergo videtur, quod nullo modo conveniat ei generare.

Solutio ad object. 1. Solutio. Dicendum sine præjudicio, sicut etiam supra diximus in quæstione de hypostasi, quod in divinis aliter est quam in inferioribus : quia in inferioribus relationes sunt tantum relationes, et ex mutationibus innascuntur. In divinis autem non tantum sunt relationes, sed etiam proprietates, et etiam habent actum quemdam similem differentiæ constitutivæ in hoc quod constituunt personas : et ideo in superioribus relationes sunt ante actus notionales secundum intellectum, ut probant objectiones : et Augustini dictum quod hic dicit, referendum est ad relationes secundum quod relationes tantum sunt : quia verum est, quod Pater non refertur ad Filium in quantum persona constituta in seipso, sed potius quia genuit ipsum.

Ad hoc quod ulterius quæritur, Si separentur notiones sive proprietates, utrum aliquid remaneat, vel nihil? Dicendum meo judicio, quia nihil manet nisi essentia forte quæ commune est in personis, non ut determinatum a proprietatibus. Ad object. 2.

Et quod ulterius quæritur, Unde venit id quod distinguitur ex quo non manet? Dicendum, ut supra, quod distinguens secundum quod distinguens, non est nisi in distincto : et distinctum secundum quod distinctum, non est nisi in distinguente. In divinis autem non accipiuntur proprietates ut entia quædam, sed tantum secundum actum distinguendi : nec hypostases ut entes quidam absolute per substantiam divisi, sed tantum ut per ad aliquid divisi : quod tamen in divinis non est accidens secundum rem, sed substantiale : et ideo uno posito, ponitur utrumque : et altero sublato, aufertur utrumque : et ita patet solutio ad totum quod de hoc est quæsitum. Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum generat quia Pater, etc. Dico, quod generat quia Deus Pater : et Anselmus cum dicit, quod generat quia Deus, non tangit nisi partem causæ : quia virtus generandi est a natura in Patre, sed actus et proprietas est Patris. Ad quæst. 2.

Ad id quod contra objicitur, jam patet solutio : quia ostensum est, quod quia Pater, generat : et non quia generat, est Pater. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod generat, quia innascibilis, quia sic quærit socium cui communicet delicias suas. Sed illi, salva pace eorum, non intelligunt quæstionem : quia cum quæritur, Utrum quia Pater, vel e converso, quæritur de ratione generantis, ut est generans, et non quare generet.

D. *Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est, naturam.*

Illæ enim proprietates singulæ singulis proprie conveniunt personis : et per eas personæ determinantur, et a se invicem differunt, sed a se non secedunt. Unde Joannes Damascenus : Non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, id est, determinativas proprietates [1]. Characteristica vero, id est, determinativa, sunt hypostaseon et non naturæ : etenim hypostases determinant. Item, esse quidem intemporaliter et æternaliter dicimus divinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem quæ habet Pater, ut ejus ὁμοούσιον, id est, consubstantialem : nativitatis modo et habitudine a paternali hypostasi differentem, numquam vero a paternali hypostasi secedentem. Idem apertius exprimens personales proprietates, in eodem ait : Differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali, et filiali, et processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases et indistabiles invicem et unitas quidem inconfusibiliter : tres enim sunt etsi unitæ : divisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, et propriam proprietatem, scilicet existentiæ modum proprium possidet : sed unitæ sunt substantia, et non distant neque secedunt a paternali hypostasi.

Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quæ supra diversis significatæ sunt modis.

Expositio textus.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in secunda parte istius distinctionis, ibi, « *Illæ enim proprietate singulæ singulis*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia incommunicabile non habet determinari, sed potius commune et universale : ergo videtur, quod cum nihil sit commune nisi essentia, quod illa habeat distingui et derterminari.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 8.

lutio. Ad hoc dicendum, quod est commune ut universale, et hoc habet determinari et distingui secundum quod contrahitur ad hoc vel ad illud : est etiam commune re tota, id est, quod totum convenit singulis suis suppositis, et hoc non habet determinari, sed est potius hypostasis, quæ non est commune nisi ratione, ut supra probatum est.

E. *Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.*

Hic non est prætermittendum, quod sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus nomina personarum sunt, et proprietates personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, quæ ipsas personas significant, et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina prædicta. Unde et relative dicuntur, scilicet genitor, genitus, verbum, imago. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Videndum est, inquit, hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus : et quia filius, utique genitus. Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur : et sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum [1]. Idem, in libro VI de *Trinitate:* Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tamquam ambo sint unum verbum. Sic enim verbum dicitur, quomodo imago, non autem Pater et Filius simul ambo imago : sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum et Filius [2]. Idem, in libro VII de *Trinitate :* Verbum secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater : secundum quod verbum, non hoc est quod Pater, quia verbum non est Pater, et verbum relative dicitur, sicut Filius [3]. Idem, in eodem : Sicut Filius ad Patrem refertur, ita et verbum ad eum cujus est verbum refertur, cum dicitur *verbum*. Et propterea non eo verbum, quo sapientia dicitur : quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relative dicitur ad eum cujus est verbum, sicut filius ad patrem. Eo quippe est Flius, quo verbum : et eo est verbum, quo Filius : sapientia vero, quo essentia, et ideo quia Pater et Filius sunt una essentia et una sapientia. Item, in eodem : Non est Pater ipse verbum, sicut nec filius, nec imago. Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici ? Idem, in libro V de *Tri-*

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 6.
[2] Idem, Ibidem, Lib. VI, cap. 2.
[3] Idem, Ibidem, Lib. VII, cap. 2.

nitate : Dicitur relative filius, relative etiam dicitur verbum et imago : et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur[1].

F. *Breviter summam colligit intelligentiæ prædictorum.*

Aperte ostensum est, quod sicut Filius vel genitus relative dicitur ad Patrem, ita verbum et imago : et quod eo dicitur verbum sive imago quo Filius, id est, eadem proprietate sive notione dicitur verbum et imago qua Filius : sed non eo quo verbum, dicitur sapientia vel essentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, non secundum relationem.

G. *Generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur : quidquid enim ad se, simul ambo dicuntur : sed non ita in prædictis relativis.*

Et est hic advertenda quædam generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur de Patre et Filio. Quicquid enim ad se dicitur (ut ait Augustinus in libro VI de *Trinitate*) non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus : sed non ambo simul Pater, non ambo simul Filius vel verbum, vel imago.

ARTICULUS III.

Quid sit verbum?

Deinde quæritur de tertia parte distinctionis, ibi, E, « *Hic non est prætermittendum*, etc., » ubi dicit, quod *verbum*, et *imago*, et *genitor*, et hujusmodi, easdem dicunt hypostases et notiones, quas dicunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Sed quia de genitore satis dictum est supra[2], et de imagine infra habebitur tractatus, quærantur hic de verbo quinque, scilicet, Quid sit verbum, et, Quæ conveniant verbo? Quid sit summo spiritui dicere? Utrum sit verbum essentiale sicut

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. I.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

dicere quandoque? et, Ad cujus verbi similitudinem in inferioribus dicatur?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro X de *Trinitate :* « Verbum quod nunc discernere et insinuare intendimus, est cum amore notitia[1].» Ergo verbum est notitia amata : sed notitia non dicitur personaliter : ergo videtur, quod nec verbum : hoc est contra ea quæ hic determinantur.

2. Item, Augustinus, in libro LXXXIII *Quæstionum* dicit, quod Græce λογος et verbum et rationem Latine significat : sed hoc loco, *In principio erat Verbum*[2], melius interpretamur ut significetur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quæ per Verbum facta sunt operativa potentia. Cum ergo operativa potentia sit essentalis, et non tantum personalis, videtur quod verbum non semper sit Filius.

3. Præterea, Verbum dicitur expressio conceptus in corde dicentis, id est, per intellectum intuentis : et hoc nons emper est notitia amata, sicut ibidem, in libro IX de *Trinitate*[3] dicit Augustinus : ergo videtur, quod male diffinitur per notitiam amatam. Dicit enim Augustinus quod quorumdam notitiam improbamus.

4. Item, Verbum est de re de qua est, et manifestivum illius : cum ergo dicens se manifestet, non videtur idem dicere distinctionem personalem : et ita non convenit Filio.

5. Item, Quare est hoc, quod Filius natus exprimitur in canone per *Verbum* : cum Filius magis dicat distinctionem et personalem perfectionem in natura communi, quam *Verbum* ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus diffinit verbum secundum quod manifestatur in imagine in qua procedit verbum a mente, sicut Filius a Patre, sicut dicitur in Psalmo xliv, 2 : *Eructavit cor meum verbum bonum.* Et quia non perfecte est æqualitas, ut dicit Augustinus, nisi cum mens dicit se, et tunc semper est notitia cum amore : quia tantam dicit se, quanta est : et tantam se amat, quanta est : et ideo tunc semper verbum est cum amore.

Ad primum ergo dicendum, quod notitia dicitur dupliciter, scilicet ars sive sapientia, et hæc essentialiter convenit tribus : sed appropriatur Filio. Notitia etiam dicitur dicentis, ut procedens a dicente quæ est ut manifestativa dicentis, et non ut habita ab ipso dicente ut forma rei scibilis : et hæc dicitur personaliter, quia illud est verbum quod relative dicitur : et de hac Augustinus intendit. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* accipit *verbum* secundum quod notat effectum in creatura, et per consequens significat essentialiter et personaliter, vel essentiam in persona : et ideo non est ad propositum : quia Augustinus intendit, quod in Evangelio significat utroque modo, scilicet personaliter cum dicitur, *In principio erat Verbum :* essentialiter autem connotando notionem, cum dicitur, *Omnia per ipsum*, scilicet Verbum, *facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est*[4]. Ad 2.

Ad aliud patet solutio per ante dicta. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod dicens non manifestat se nisi eo quod procedit ab ipso : et ipse processus dicit distinctionem personalem. In hoc enim, ut dicit Damascenus, abundat Dei verbum a nostro verbo, sicut Dei spiritus a nostro spiritu. Ad 4.

Ad aliud respondendum est per verbum Chrysostomi in secunda homilia super *Joannem*, ubi dicit sic : « Verbum vocavit Evangelista : quia enim debet do- Ad 5.

[1] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 9.
[2] Joan. i, 1.
[3] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.
[4] Joan. i, 3.

cere, quod hoc Verbum unigenitus est Filius Dei : ut non passibilem quis existimet generationem, præveniens Verbi nuncupatione omnem destruit perniciosam suspicionem, et esse ex eo Filium ostendens et impassibiliter. »

Ex hoc colligitur, quod Sancti volunt verbum esse id quod immaterialiter procedit a dicente, manifestans complete dicentem, in eo quod in se non habet plus nec minus quam dicens.

ARTICULUS IV.

Quæ sunt quæ a Sanctis attribuunt verbo, et penes quid accipiuntur?

Secundo quæritur, Quæ conveniant verbo?

Et accipiantur de hoc quatuor auctoritates, scilicet Hieronymi in *Procæmio galeato*, ubi dicit sic : « Λόγος Græce « multa significat : nam et verbum est, « et ratio, et supputatio, et causa unius« cujusque rei, per quam singula sunt « quæ subsistunt : quæ universa recte « intelligimus in Christo [1]. »

Item, Damnascenus dicit, quod « Ver« bum Dei est subsistens in se, electi« vum, et operativum, et omnipotens [2]. »

Basilius autem dicit sic : « Filio Dei « attribuuntur sensus, sapientia, virtus, « lumen, verbum : sensus, quo omnia « cognoscuntur : sapientia, qua omnia « disponuntur : virtus, qua omnia per« ficiuntur : lumen, quo omnia decla« rantur : verbum, quo omnia enuntian« tur. »

Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, dicit, quod « Deus dicitur ver« bum : quia sapientiæ et intellectus lar« gitor, ut omnium habens causas in se, « ut per omnia capiens et incedens, ut « omni simplicitate simplicior [3]. » Cum igitur sunt tot diversitates Sanctorum circa attributa Filii, quæ omnia conveniunt ei secundum quod verbum, et non secundum quod Filius : quæritur, penes quid accipiantur.

1. Item, Cum Filius eo dicatur Verbum, quo Filius, ut infra patebit, quæritur, Utrum ipse dici possit verba plura, sicut bene dicitur rationes plures, et ideæ plures? Quæst.

2. Præterea, Cum ratio dicatur hic ratio rei, et non ratio ratiocinantis actus, quia ille non convenit Deo, eo quod compositus sit ab uno procedens in alium, secundum quem modum convenit ei supputatio? Illa enim videtur consistere in multiplicatione quadam actuali finita, et ita repugnat simplicitati verbi, ut videtur.

3. Præterea, Quod sit causa uniuscujusque, hoc non videtur esse appropriatum Filio, sed potius Patri cui attribuitur potentia, cum omnis causa magis sonet potentiam quam verbum.

4. Item, Ea quæ dicit Damascenus non videntur esse propria, sed essentialia omnibus personis, vel nulli posse convenire : subsistere enim in se, et esse operativum, et omnipotens, non magis convenit uni quam alii, et sic non sunt propria Filii. Electivum autem esse, cum non sit electio nisi ignorati, ut idem Damascenus dicit, non videtur alicui competere : non enim eligitur nisi de quo ante fuit inquisitio et consilium : et consilium habetur de dubio vel ignorato.

5. Eodem modo omnia quæ dicit Dionysius videntur æqualitater omnibus convenire.

[1] S. Hieronymus, Procæmium galeatum, circa medium.

[2] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 7.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

olutio.

Solutio. Dicendum, quod dictum Hieronymi explanat multiplicitatem nominis apud usum Græcorum, licet omnia ad Filium possunt retorqueri : et hoc verum est, quod revertuntur ad ipsum, secundum quod ipse est Verbum. Et duplex est consideratio Filii in quantum est Verbum, scilicet secundum quod accipitur notionaliter tantum : vel secundum quod accipitur notionaliter, connotando essentiam per respectum ad creaturas. Primo modo dicitur verbum. Secundo modo potest accipi tribus modis, scilicet in ratione finis qui est forma exemplaris, et sic dicitur ratio rei. Secundo modo, in ratione formalis exemplaris, et sic dicitur supputatio propter respectum exemplarium ad numerum proportionis existentiæ rerum. Tertio modo, secundum causam efficientem per formam exemplarem, et sic dicitur causa per quam subsistunt res. Nec hoc est inconveniens : quia exemplar extra habet hæc tria in se, scilicet quod finis est, et quod exemplar, et quod est operativum, in quantum est intellectus pratici : et sic se habet exemplar arcæ in artifice qui facit arcam.

Damascenus autem, ut mihi videtur, non intendit assignare proprietatem Verbi in quantum est Verbum, sed ea quæ ostendunt in eo perfectionem personæ in comparatione ad nostrum verbum, quod est imperfectum, et accidens intellectus. Hæc autem perfectio est in duobus, scilicet in substantia, et potestate. In substantia tangit, cum dicit subsistens per se, sicut convenit personæ subsistere. Dicit enim Boetius, quod subsistentia est id quod in se et per se est, et nullo indiget ad hoc ut sit. In potestate autem dupliciter, scilicet naturali, et illa quæ est ad opus extra. Naturalis exprimitur per hoc quod dicit electivum, quasi potens ex propria electione voluntatis ab libitum. Ad extra autem est potestas, vel ante opus indeterminate completa, et sic est omnipotens : vel in opere, et sic est operativum. Et bene concedo, quod hoc convenit cuilibet personæ divinæ, ut ostendens perfectionem personalem in ipsa.

Hoc autem quod dicit Basilius, ad Filium retorquetur secundum quod est Verbum connotans respectum ad creaturas, et effectum in creaturis : et ideo non convenit ab æterno Filio, nisi secundum habitum, et non secundum actum. Notandum igitur, quod verbum est intellectus practici, secundum quod a Basilio accipitur : et sic habet aliquid cognitionis, et aliquid operis. Secundum autem quod habet aliquid cognitionis, illa est dupliciter, scilicet absolute, aut ordinata ad alium. Si ad alium : tunc est verbum quo fit enuntiatio : quia hoc operatur in nobis. Si absolute : aut est per modum principii ad cognoscendum, et sic est lumen, quo omnia nobis declarantur. Aut per modum cogniti : et hoc est duobus modis, scilicet simpliciter, vel in ordine ad Deum : et primo modo est sensus, secundo modo sapientia : quia, ut ipse dicit, sapientia consistit in ordine. Si autem habet opus : tunc est potentia ultimata quæ summa est.

Divisio autem Dionysii accipitur tota secundum quod verbum connotat respectum ad creaturas, et connotat effectum in eis. Ille autem effectus attenditur dupliciter, scilicet secundum actum proprium verbi et immediatum : vel secundum id cujus vel de quo est verbum : proprius enim actus verbi est dare sapientiam et intellectum per auditum interiorem, sicut dicit Psalmus LXXXIV, 9 : *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus :* et sic est sapientiæ et intellectus largitor. Si autem accipitur per comparationem ad rem de qua est : hoc contingit tribus modis, scilicet ut in causa, ut in effectu, ut in proprietate primæ causæ regentis effectum. Primo modo est omnium habens in se causas exemplares. Secundo modo omnia videns. Tertio modo est omni simplicitate simplicius : quia, ut dicit Philosophus, omnia regit penetrando, præterquam quod commisceatur eis.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod Filius non potest dici verba plura : quia verbum est proprie dicentis verbum ut principaliter principii : sed ratio habet intentionem suam non ab eo a quo est, sed potius a parte ejus de quo est : et cum hoc multiplex sit, admittit pluralitatem. Tamen non proprie Filius dicitur esse rationes plures, sed habere rationes plures : et licet ipse sit hoc quod habet, tamen diversus modus est intelligendi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod supputatio non habet multitudinem ex parte supputantis, sed ex parte creaturæ : et ideo illa multiplicitas non impedit simplicitatem, sicut nec multiplicitas idearum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod est causa per quam res subsistunt, et hæc est formalis, quæ convenit exemplari : et est causa per quam sunt, et hæc efficiens quæ attribuitur Patri.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod electivum non dicitur ab electione secundum quod est rei exquisitæ ex consilio, sed potius a libertate eligentis, scilicet quia facit et ponit hoc quod vult.

Ad 5. Ad aliud per divisionem patet responsio.

ARTICULUS V.

Quid est dicere summo spiritui ?

Tertio quæritur, Quid sit dicere summo spiritui ?

1. Dicit autem Anselmus, quod dicere in corde nihil aliud est quam cogitando intueri. Et Damascenus dicit, quod rationale dividitur in interius dispositum sermonem, et prolatum : et quod interius dispositus sermo est motus animæ in excogitatione fiens sine aliqua enuntiatione [1]. Hujusmodi autem loqui non dicit processum verbi a dicente. Ergo videtur, quod hoc loqui non conveniat Patri dicenti et generanti verbum, proprius enim actus verbi est dare sapientiam : sed potius sumatur ad similitudinem locutionis exterioris.

2. Præterea, Summi spiritus non videtur esse excogitatio proprie : quia cogitatio est coagitatio, et habet quamdam collationem et compositionem : ergo non convenit ei.

Si autem dicas, quod hoc loqui est videndo intueri, videtur quod hoc loqui conveniat ei etiam sine Filio. Ponamus enim non esse personas hoc modo quo distinguit eas Ecclesia, adhuc Deus videndo per intellectum intuetur se : ergo loquitur se secundum istas diffinitiones dicendi.

Si forte dicas, quod habet similitudinem ad loqui nostrum exterius : sicut videtur velle Damascenus, quod verbum manifestatur in spiritu attracto, qui fit vehiculum ejus, et materia in qua formatur et figuratur. Contra hoc est quod dicitur in Glossa Bedæ super Joannem in principio, et in libro XV de *Trinitate* ab Augustino, qui volunt, quod qui potest videre verbum mentis, non solum ante vocem corpoream, sed etiam ante imagines vocum interius, quod ille potest perpendere aliquam similitudinem Verbi increati.

Solutio. Ad 1. Solutio. Secundum intentiones Sanctorum, dicere Dei est ad similitudinem dictionis interioris, et est cogitando vel videndo se intueri : sed tamen differt dicere ab intelligere se, et cognoscere se : intelligere enim se, non dicit nisi conversionem intellectus supra se : cognoscere se, est notitiam sui apud se tenere vel habere : dicere autem se, est manifestare se per aliquid procedens ab ipso, quod simile est sibi intelligenti se : sicut verbum nostrum manifestat nostrum conceptum.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 21.

Ad 2. Ad hoc autem quod objicitur de cogitatione, dicendum quod cogitatio proprie non est in Deo : sed ponitur cogitatio pro conversione sui supra se : non quod etiam ibi proprie sit conversio, quia etiam conversio dicit compositionem : sed quod cognoscatur videndo se ut ipse est.

Ad aliud dicendum, quod meo judicio, dicere est æquivocum ad esse naturale, et esse personale : non enim video, qualiter posset dici, quod Deus, non intellectis personis, non possit dicere se, et manifestare se : imo etiam videtur impotentia si non potest : sed hoc dicere erit essentiale, et non respondet ei verbum personaliter procedens ab ipso : dicere autem quod est manifestare se in verbo personali simili sibi, non convenit nisi Patri, et verbum non nisi Filio.

ARTICULUS VI.

Utrum verbum *quandoque dicatur essentialiter sicut dicere ?*

Quarto quæritur id propter quod tota quæstio mota est, Utrum verbum quandoque essentialiter dicatur, sicut dicere ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Anselmus quod Pater dicit se, et unumquemque aliorum : et Filius et Spiritus dicunt se, et unumquemque aliorum:aut ergo perfecte dicunt se,aut imperfecte. Si imperfecte : tunc sunt impotentes ad dicendum se. Si perfecte : cum perfectæ dictioni respondeat verbum, erit aliquod verbum dictum ab unoquoque eorum : hoc autem non erit nisi essentia, vel quæcumque persona : ergo verbum potest dici essentia, et quæcumque persona.

2. Item, Aut Pater potest dicere Spiritum in eo quod Spiritus sanctus, aut non. Si sic : habeo propositum, quod Spiritus sanctus erit verbum Patris perfecte manifestans dicentem in eo quod dicens. Si non : tunc erit impotentior nobis.

3. Item, In inferioribus nos possumus omnia dicere, ita quod quolibet verbo manifestamus conceptum nostrum : ergo hoc magis competit summo spiritui : ergo videtur, quod verbum non uno modo dicatur.

4. Item, Ponamus personas quas ponit fides non esse, quæro, An Deus adhuc dicat se, vel dicere possit ? Si dicit : aut perfecte potest manifestare se dictione quantum est de se : aut non. Et inde proceditur ut prius.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus hic in *Littera* sæpius dicit, quod eo dicitur Verbum quo Filius : sed esse Filium non convenit essentiæ : ergo nec esse Verbum.

2. Item, Anselmus dicit, quod mirum quiddam et inexplicabile video, quod unusquisque dicit se, et quemlibet aliorum : et tamen non est nisi unum verbum.

Solutio. Ad hoc prænotandum est dictum Anselmi ante finem *Monologii*, ubi sic dicit : « Certe Pater et Filius et eorum Spiritus, non sunt tres dicentes, quamvis singulus quisque sit dicens : nec sunt plura quæ dicuntur, cum unusquisque seipsum et alios duos dicat. » Et infra : « Sicut ejus est scientia et intelligentia : ita enim est scire et intelligere, quod nihil aliud est quam dicere, id est, præsens intueri quod scit et intelligit : necesse est enim quod quemadmodum singulus Pater, et singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est sciens et intelligens, et tamen simul hi tres non sunt plures intelligentes et scientes, sed unus sciens et unus intelligens : ita singulus quisque sit dicens, nec tamen omnes simul tres dicentes, sed unus dicens. » Hic liquide constat, quod cum hi tres dicuntur a semetipsis et a se invicem, non sunt plura quæ dicuntur. Quidnam ibi dicitur nisi eorum essentia ? Si Solutio.

ergo illa una sola est, unum solum est quod dicitur.

Ex hoc patet, quod *dicere* dicitur essentialiter, et personaliter : et ideo dico sine præjudicio, quod *verbum* accipitur tribus modis. Uno modo, secundum quod convertitur cum dicto manifestante intellectum dicentis : et sic dicetur generaliter respectu cujuscumque dicentis. Alio modo, secundum quod addit super hoc processionem et distinctionem personalem a dicente : et sic dicere non convenit nisi Patri, et verbum esse non convenit nisi Filio : et sic accipitur proprie a Sanctis. Tertio modo, secundum quod addit super hæc duo respectum ad creaturas : et sic significat personas, et notat essentiam. Et primo modo unusquisque dicit se, et quilibet alium. Secundo modo solus Pater dicit solum Filium. Tertio modo Deus dicit omnes creaturas, secundum quod dicitur, *Dixit, et facta sunt* [1], id est, verbum genuit in quo erant ut fierent.

Ad object. 1. Per hoc patet solutio ad ea quæ objiciuntur primo.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod unum solum est verbum : quia essentia divina non facit numerum cum aliquo quod sit in divinis : sed tamen non est uno modo dictum, sed tribus modis, ut jam patet.

ARTICULUS VII.

Ad cujus verbi similitudinem in inferioribus dicatur verbum in divinis ?

Quinto et ultimo quæritur, Ad cujus verbi similitudinem dicatur?

Distinguit enim Augustinus in libro IX de *Trinitate* quadruplex verbum sic dicens : « Aliter enim dicuntur verba quæ spatia temporum syllabis tenent sive pronuntientur, sive cogitentur : aliter omne quod notum est, verbum dicitur, animo impressum quamdiu de memoria proferri et diffiniri potest, quamvis res ipsa displiceat : aliter cum placet quod mente concipitur [2]. » Ergo quadruplex est verbum, scilicet duplex cum syllabis, scilicet cogitatum, et pronuntiatum : et duplex animæ impressum placitæ rei, et non placitæ. Damascenus autem : « Verbum est naturalis intellectus motus secundum quem movetur, et intelligit, et cogitat, velut lux ejus et splendor. Verbum rursus est, quod internum et in mente promitur. Et rursus verbum est angelus intelligentiæ [3]. » Super Joannem autem innuitur triplex verbum, scilicet cordis quod est in ipso conceptu antequam imagines vocum meditentur, et verbum quod habet imaginem vocis, et verbum vocis. Magistri distinguunt etiam triplex verbum, scilicet rei, vocis, et speciei vocis.

Quæst. Est etiam verbum intellectus speculativi, et intellectus practici.

Et quæritur, Cum quo istorum verborum magis conveniat?

Solutio. Ad hoc dicendum, quod fere omnes istæ divisiones referuntur ad idem : quod enim dicit Augustinus, verbum cum syllabis non pronuntiatum, hoc est idem ei quod Damascenus in secunda divisione ponit in corde enuntiatum, et quod in tertia divisione ponitur habere imaginem vocis, et in quarta dicitur esse speciei vocis, et non vocis, quando scilicet meditatur cor species vocum in quibus exprimit suam intentionem. Quod autem Augustinus vocat verbum enuntiatum, hoc est idem quod Damascenus in secunda divisione vocat angelum, id est, nuntium intelli-

[1] Psal. xxxii, 9.

[2] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.

[3] S. J. Damascenus. Lib. I, cap. penultimo.

gentiæ, et quod in tertia divisione dicitur verbum vocis, et similiter in quarta. Quod autem Augustinus vocat verbum animo impressum, id est, notitiam pronuntiabilem sine specie vocis, et sine voce, id est, quod antequam vox proferatur, sit apud meditantem vel cogitantem, hoc est quod Damascenus in secunda divisione vocat motum, vel lucem intelligentiæ : et in tertia divisione dicitur verbum cordis, et in quarta dicitur verbum rei, quia nihil est plus in verbo illo quam res dicta : sic autem non est in aliis, ubi plus est quam res dicta : quia vel species vocis, vel vox ipsa. Sed verum est quod Augustinus hoc subdividit in notitiam placidam, et in notitiam non placidam : quod non faciunt alii.

Dicendum ergo, quod Verbum æternum tripliciter potest considerari, scilicet secundum processionem æternam, et sic maxime convenit cum verbo cordis : quod patet, quia de illo dicit Damascenus, ibidem : « Primum quidem verbum intellectus, naturale est germen, ex ipso semper naturaliter scaturiens. » Verbum autem in carne, hoc est verbum habens similitudinem cum verbo vocis : quia sicut illud habet plus quam res dicta, ita Filius plus quam Pater de carne assumpta, in qua manifestatus est nobis. Et hoc dicit Augustinus in libro XVI de *Trinitate* et super *Joannem*.

[... quæst.] Ad ultimum autem dicendum, quod verbum illuminat et operatur : et quantum ad actum illuminandi convenit cum verbo speculativo : unde, Eccli. I, 5 : *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis*. Sed quantum ad actum operativum magis convenit cum verbo intellectus practici. Quantum vero ad utrumque simul convenit cum verbo intelligentiæ extendente se de speculatione in praxim, id est, operationem.

ARTICULUS VIII.

Utrum Filius dicitur imago Patris ? et, An Spiritus sanctus sit imago Filii ? et, Quid dicatur imago ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, in fine cap. E, « *Dicitur relative filius, relative etiam dicitur verbum et imago*, etc. »

1. Imago enim convenit toti Trinitati : ergo non dicitur relative.

2. Item, Eo dicitur verbum quo filius : ergo eadem est, ratio verbi, filii, et imaginis. Et hoc falsum est, cum Damascenus [1] dicat, quod Filius est imago Patris, et Spiritus sanctus est imago Filii : et tota Trinitas dicatur imago.

Ad hoc dicendum, quod imago quandoque dicit repræsentationem principii operantis in diversitate essentiæ : sicut imago imperatoris est in solido aureo, ut dicit Augustinus : et sic dicit essentiam unam in tribus personis. Quandoque autem dicitur imago principii in eadem essentia exprimentis se in simili secundum naturam, et illa imago in omnibus æquat id cujus est imago, et sic dicitur imago Patris solus Filius. Solutio.

Ad primum dicendum, quod eadem ratione qua est relatio personalis, dicitur Filius verbum et imago, sed non eadem ratione nominis et modi significandi : dicitur enim filius in quantum est res naturæ per actum naturæ qui est generatio : verbum autem dicitur in quantum est manifestatio omnium interiorum Patris, quæ sunt intima cordis, et ideo eructari dicitur verbum ex corde : imago autem dicitur in repræsentatione quasi Ad 1.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 18.

exteriorum : quia alius ab ipso, sicut ipse a Patre, ut dicit Richardus.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod Spiritus dicitur imago, non quia procedat ut imago, sed potius ut donum, sed secundum quod imago dicit similitudinem essentialem secundum quam quilibet dicitur imago alterius. Damascenus autem non facit vim in hoc quod imago dicitur ab alio quasi exemplata, sed tantum in similitudine essentiali et æqualitate.

II. *An secundum substantiam dicatur* Deus de Deo, *et hujusmodi ?*

Hic quæritur, Cum dicitur *Deus de Deo, lumen de lumine,* et hujusmodi, utrum dicantur secundum substantiam ? Nam secundum relationem constat ista non dici. Si vero secundum substantiam dicuntur simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici *Deus de Deo, lumen de lumine,* secundum prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus secundum substantiam dicatur et lumen, et sapientia, et hujusmodi, et numquam relative accipiantur : aliquando tamen pro relativis, id est, pro personis, sed non relative, accipiuntur : ut cum dicitur, Deus genuit Deum, alterum pro Patre, alterum pro Filio ponimus : similiter cum dicitur, *Deus de Deo, lumen de lumine.* In aliis quoque locutionibus sæpe reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta : ut cum dicitur, Deus natus, Deus mortuus, Deus passus, ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo Filio intelligitur, cum dicitur, *Deus de Deo*, et hujusmodi. Unde Augustinus quærens quomodo hujusmodi dicantur, in libro VII de *Trinitate* ait : Quomodo *Deus de Deo, lumen de lumine* dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre : nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre [1].

I. *Quod tantum secundum nomen substantiæ dicitur illud de illo, non secundum nomina personarum.*

Et est sciendum, quod secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum vero eadem nomina personarum numquam dicitur illud de illo, sicut verbum de

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 2.

verbo, vel filius de filio : quia hujusmodi nomina diversis personis convenire non possunt. Quod Augustinus licet obscure, in eodem libro [1] ita dicit : Hoc solum de eis dici non potest illud de illo, quod simul ambo non sunt, id est, illo solo nomine non possumus uti. ad ostendendum unum de uno, quod simul ambobus non convenit : sicut Verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, nec imago de imagine, nec filius de filio, quia non simul ambo filius vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Unde Augustinus in eodem libro ait : In Patris nomine ipse Pater per se pronuntiatur : in Dei vero nomine, et ipse Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : ut cum dicitur, *Nemo bonus nisi solus Deus* [2] : quia Trinitas est unus solus Deus [3].

ARTICULUS IX.

An solus Filius dicatur Deus de Deo ?

Deinde quæritur de ultima parte ubi dicit : « *Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius Deus de Deo, scilicet Patre*, etc. »

1. Secundum hoc enim videtur, quod Spiritus sanctus non sit Deus de Deo, quod falsum est : et contradicit Augustinus supra [4], ubi expresse dicit, quod Spiritus sanctus est Deus de Deo, et Filius est Deus de Deo.

2. Item, Cum dicitur, Spiritus sanctus est Deus de Deo, et Filius est Deus de Deo : aut sunt idem Deus de Deo, aut alius Deus de Deo. Si idem : ergo Filius et Spiritus sanctus non sunt alius et alius. Si diversi : ergo non sunt unus Deus : quorum utrumque falsum est.

Ad hoc dicendum, quod Spiritus sanctus est Deus de Deo sicut et Filius : et ly *solus* non excludit nisi respectum Patris : et hujus ratio est, quia exclusio est oppositi : cum autem dicitur *Deus de Deo*, non significatur propria notio Filii, sed potius communis, quæ est esse ab alio : in hac autem non opponitur Spiritu sancto, sed Patri tantum : ergo non excluditur nisi Pater. Solutio. Ad 1.

Ad aliud jam supra responsum est. quod nec idem, nec alius, sed idem in essentia, et distinctus in persona : et hujus ratio dicta est ibi [5]. Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 2.
[2] Luc. xviii, 19.
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 8.
[4] Cf. Sententiarum, Dist. X.
[5] Cf. Ibidem, Dist. IV.

DISTINCTIO XXVIII.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

A. *Quod non tantum tres prædictæ proprietates sunt in personis, sed etiam quæ aliis significantur nominibus, ut* ingenitus.

Præterea considerari oportet, quod non tantum tres prædictæ proprietates sive notiones in personis sunt, verum etiam aliæ, quæ aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen, *ingenitus*, relative dicitur de Patre tantum : et aliam designat notionem quam Pater vel genitor. Non est enim idem esse Patrem et esse ingenitum, id est, non ea notione Pater dicitur quia [1] ingenitus. Pater enim (ut prædictum est) dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Unde Augustinus distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur, et illam qua dicitur ingenitus in libro VI de *Trinitate* [2] sic ait : Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere : quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si signat [3] quisque Filium, non ex eo ipse est ingenitus : quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater, quia ingenitus. Ideo cum de Deo Patre utrumque dicatur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, Filium. Cum vero *ingenitus* dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quod dicitur *ingenitus*, hic ostenditur quod non sit filius : sed genitus et ingenitus commode dicuntur [4], filius autem latine dicitur : sed ut dicatur infilius non admittit loquendi consuetudo, nihil tamen intellectui demitur si dicatur non filius :

[1] Edit. Joan. Alleaume, *qua*.
[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 6.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *gignat*.
[4] Ibidem, *dicitur*.

quemadmodum etiam si dicatur non genitus, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum quid vel sinat, vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo jam tantum dicamus ingenitum, sed etiam non genitum, quod tantum valet. Numquid ergo aliud dicimus, quam non filium? Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur, eadem proposita [1] substantialiter dicatur, sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur: sicut in aliis prædicamentis cum dicimus, homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit, non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio, homo est: sic secundum substantiam nego, cum dico, non homo est. At si tantum valet quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur filius : tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Relative autem negamus dicendo, non genitus. Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur a relativo prædicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit: ita cum dicitur ingenitus, non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur: utrumque tamen relative dicitur. Quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamvis ergo diversum sit genitus et ingenitus, non tamen indicat diversam substantiam : quia sicut filius ad patrem, et non filius ad non patrem refertur : ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est. Ecce evidenter ostendit quod ingenitus relative dicitur, et de solo Patre accipitur. Alia notio est qua dicitur ingenitus, alia qua Pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus, quantum, non genitus, vel non filius.

B. *An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non filius?*

Ideo solet quæri, Utrum sicut solus Pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non filius: ut nec etiam Spiritus sanctus possit dici non filius, vel non genitus? Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici non genitus, vel non filius : Spiritus vero sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita (inquiunt) non est dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici et credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel

[1] Edit. Joan. Alleaume, *præposita.*

non esse filius : sed non debet dici esse non genitus, vel non filius. Aliis autem videtur, quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non filius. Quod autem Augustinus supra ait, tantum valere cum dicitur ingenitus, quantum cum dicitur non genitus vel non filius, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non rationem[1] prædicationis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea considerari oportet*, etc. » Hic Magister incipit tractare de proprietatibus personarum non personalium, quæ sunt duæ, scilicet innascibilitas, quæ est unius personæ : et ideo de illa agit primo in hac distinctione : et de communi principio, scilicet spiratione activa, quo Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, quæ est proprietas duarum personarum : et de hac agit in secunda parte, ibi, « *Est præterea aliud nomen*, etc., » in distinctione sequenti.

Ista autem distinctio dividitur in quatuor partes : in quarum prima Magister investigat rationem innascibilitatis. In secunda, inducit Ambrosium arguentem novitatem nominis, cum in Scripturis non legatur, ibi, D, « *Illud autem tacere non oportet*, etc. » In tertia quærit, Utrum eodem intellectu dici possit Pater non esse Filius, quo dicitur aliud esse ingenitum et aliud genitum ? ibi, E, « *Præterea quæri solet* etc. » In quarta et ultima quærit, Utrum solus Filius dicatur nata sapientia sicut solus dicitur imago et verbum ? ibi, F, « *Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius*, etc. »

Prima harum subdividitur in tres. In prima probatur, quod ingenitus est in prædicamento relationis, et quod idem est quod non genitus, sive non filius. In secunda quæritur, Utrum solus Pater dicitur non genitus, sicut solus Pater dicitur ingenitus ? ibi, B, « *Ideo solet quæri*, etc. » In tertia, determinatur nomen notionis qua Pater dicitur *ingenitus*, ibi, C, « *Si autem vis scire*, etc. »

Nota autem hic, quod supra, Dist. XIII, cap. E, « *Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus*, etc., » determinatæ sunt quæstiones tres de innascibilitate, quæ adduci possunt hic, scilicet quot modis dicatur, et qualiter est notio solius Patris, et qualiter convenit Patri et Filio et etiam essentiæ divinæ. Quod ergo ibi determinatum est[2], hic supponatur.

ARTICULUS I.

An si ingenitum *sit notio, plures sint notiones quam quinque ?*

Incidunt autem hic duæ aliæ quæstiones ante *Litteram*, scilicet, Si *ingenitum* sit notio, utrum sint eadem ratione plures notiones, quam quinque ?

Et secundo, An *ingenitum* posset esse notio, etsi non sint plures notiones, quam quinque ?

Ad primum proceditur sic :

1. Si tam negatio quam affirmatio faciunt notionem, cum quælibet persona possit

[1] Edit Joan. Alleaume, *ratione*.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XIII, cap. E.

innotescere quatuor modis, videbuntur esse duodecim notiones trium personarum. PROBATIO. Convenit enim Patri non esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem. Similiter Filio convenit non esse ab alio per spirationem, et esse ab alio per generationem : a quo alius per spirationem, et non a quo alius per generationem. Similiter Spiritui sancto convenit esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per generationem : a quo non est alius per spirationem, et a quo non alius per generationem. Ergo videtur, quod notiones sint duodecim, si non esse ab alio per generationem vel spirationem est notio Patris.

2. Item in prima littera primi capituli habemus [1], quod « differt Pater a Filio « auctoritate generationis, differt etiam « proprietate innascibilitatis. » Ex hoc concludo duas conclusiones : quarum prima est, quod per se facere differre personam a persona est ratio quare ponatur in divinis notio et proprietas : cum ergo differat Pater a Spiritu sancto, quia non est ab alio per spirationem, oportet quod etiam inspirabilitas sit notio Patris respectu Spiritus sancti. Secunda est, quia cum in divinis non sit differentia nisi penes oppositionem relationis, si differt Pater a Filio innascibilitate, in Filio est relatio opposita respondens illi quæ est innascibilitas : et sic Filius habet tres notiones, scilicet innascibilitatem, filiationem, et spirationem activam. Si forte dicas, quod in Filio sequitur una ad aliam : quia sequitur : est Filius : ergo est natus, sed non convertitur : genus autem cum specie in eodem non facit numerum. Hoc nihil est : quia aliquid innotescit per modum nati, quod non innotescit per modum filii, sicut innuit Augustinus in libro III istius voluminis [2]. Cum ergo hoc sit notio in divinis, quod innotescere facit, erit notio Filii nascibilitas.

3. Item, Relationes in divinis sunt rationes vel proprietates distinguentes personam a persona : ergo quæ tales dicunt oppositiones, et possunt convenire Trinitati, illa sunt proprietates : sed non esse ab alio, et esse ab alio, talem habent oppositionem in divinis : ergo faciunt duas proprietates.

4. Item, Esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per generationem, iterum talem faciunt oppositionem : ergo illa etiam faciunt duas : et sic erunt quatuor.

5. Item, Esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per spirationem faciunt etiam duas : et sic erunt sex ad minus. Si dicas, quod superiori negato, negatur etiam inferius : et ita non esse ab alio, negat etiam non esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per generationem : et sic illa non faciunt notiones. Hoc nihil videtur esse : quia secundum hoc non esse ab alio erit notio Patris : et hoc a nullo ponitur, sed potius innascibilitas ponitur sibi notio. Constat autem, quod una specie emanationis negata ab aliquo, non necessario negatur alia : unde cum innascibilis vel ingenitus neget tantum esse ab alio per generationem, oportet Patrem adhuc alio modo innotescere, quo ipse etiam ab alio non est per spirationem.

6. Præterea, Secundum hanc responsionem licet superiori negato, negetur inferius : non tantum superiori posito ponitur inferius : ergo videtur, quod in aliis personis debent esse notiones affirmativæ, scilicet esse ab alio : et sic Filio et Spiritui sancto convenit una notio in communi.

7. Item, Dicit Boetius, quod sola relatio multiplicat trinitatem, essentia autem continet unitatem : ergo inter quæ oppositio relationis non est, illa erunt idem, vel in eodem : sed esse ab alio per generationem, et esse ab alio per spirationem, nullam habent oppositionis relationem :

[1] Cf. Supra, in principio hujus dist. XXVIII.

[2] Cf. Lib. III Sententiarum, Dist. V.

ergo conveniunt eidem : et sic Filius qui est ab alio per generationem, est etiam ab alio per spirationem : et similiter Spiritus sanctus : ergo plures sunt notiones.

8. Item, Una notio est in qua Pater convenit cum Filio, licet Filius sit a Patre : ergo alia notio debet esse in qua Pater convenit cum Spiritu sancto et alia in qua Filius cum Spiritu sancto : aliter enim non viderentur esse sufficienter distincti : distinguitur enim Pater solus a Filio solo, et Filius solus a Spiritu sancto solo, et Pater et Filius simul a Spiritu sancto solo : ergo et Pater et Spiritus sanctus simul a Filio solo, et Filius et Spiritus sanctus simul a Patre solo : et sic videtur, quod multæ debeant esse notiones, si aliæ sunt notiones quam personales, ut Magister dicit hic.

Solutio. Solutio. Dicendum, ut supra suppositum est, quod notiones non sunt nisi quinque, et relationes quatuor, et proprietates personæ quatuor, et proprietates personales tres, sicut supra probatum est. Persona enim ut persona, non innotescit nisi per illud quod sonat naturæ dignitatem : aliter enim innotescit res naturæ, et aliter innotescit individuum, et aliter innotescit persona. Res enim naturæ ut res naturæ per actum et rationem naturæ habet dignosci, secundum quod dicimus, quod res naturæ est, quæ actu naturæ producitur, hoc est, actu quo communicatur natura hypostasibus sive suppositis suis : et ille actus in divinis est duplex, scilicet generare, et spirare : sed per utrumque actum innotescit res naturæ dupliciter : quia res naturæ est genita, et res naturæ est generans : et res naturæ est spirata, et res naturæ est spirans : tamen non sunt quatuor res naturæ divinæ, quia spirantem esse non habent oppositionem ad generantem esse, nec ad genitum esse : et ideo necessario generans et genitus sunt unum principium spirandi. Individuum autem proprie non est in divinis, sed innotescit per individuantia. Persona autem non convenit nisi rei naturæ dignioris : et ideo persona ut persona, non innotescit nisi proprietate dignitatis vel habitudine.

Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod non esse ab alio per generationem, non ponit absolutam dignitatem secundum ordinem naturæ qui est in divinis : et ad hoc intelligendum, notandum quod in omni natura in qua ponitur ordo naturæ quo alter sit ex altero, et non alter prior altero, necesse est ponere principium illius ordinis. Non dico initium : quia initium magis respicit durationis principium quam ordinem naturæ. Ergo si principium necesse est ponere, oportet quod illud principium aliqua notione innotescat : principium autem cum non habeat prius, non potest innotescere per affirmationem priorem se : ergo necesse est, quod innotescat per negationem : ergo innotescet per non esse ab alio secundum ordinem naturæ. Utrum autem nihil ponat, vel aliquid ponat, non esse ab alio, in sequenti articulo quæstionis determinabitur. Ergo patet, quod quacumque speciali negatione posita, non innotescet principium totius divinitatis secundum ordinem naturæ hoc modo ut principium : et sic patet, quod non esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem, non sunt notiones Patris, nec possunt esse. Illud autem idem principium, quod est principium hujus ordinis naturæ, oportet quod innotescat : non dico ex parte posteriori, quia non est ibi prius et posterius, sed ex parte illa qua alter est ex ipso : et hoc secundum genus non ponit dignitatem, sed quandoque indignitatem : sed in specie ponit dignitatem in actu in quo natura communicatur, sicut est generatio, et sicut est spiratio : ergo ab illa parte erunt notiones Patris, paternitas, et spiratio activa. Sed supposito eodem ordine naturæ, id quod est a principio secundum generalem modum essendi ab alio, non innotescit ut persona, sed in speciali modo in quo virtute specificæ

differentiæ ostenditur sibi dari natura dignior : et illi actus sunt generatio, et spiratio : ergo esse ab alio per generationem, et esse ab alio per spirationem sunt notiones Filii et Spiritus sancti : sicut in inferioribus esse ab homine non communicat naturam dignam ad constituendam personam, quia ab homine est quandoque res indigna : sed esse ab homine per generationem hominis naturam communicantem. Non esse autem ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem (sicut jam probatum est) non constituunt, nec innotescere faciunt aliquam naturæ dignitatem. Et sic patet quare non duodecim, sed tantum quinque esse possunt notiones personæ ut personæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod differentia distinctionis non simpliciter facit notionem personæ, sed differentia distinctionis personæ ut personæ. Principium autem non de principio per modum personæ potest innotescere tribus modis, scilicet ad ante per negationem : et bene concedo, quod *ingenitus* non dicit ibi negationem emanationis specialis, sed generalis non esse ab alio : cujus ratio supra determinata est [1] : et sic cessat prima quæstio. Alio modo innotescit respectu eorum quibus est principium, et una notione ad unum, et alia ad alium, secundum quod sunt duo actus communicationis naturæ dignæ, scilicet generatio, et spiratio : et hoc supra determinatum est.

Ad 3. Ad aliam quæstionem patet jam solutio : quia nascibilitas, vel esse ab alio, de se non dicit notionem personæ ut personæ : quia non omne quod nascitur de aliquo, accipit naturam dignitatis ab eo : nec omne quod est ab aliquo, accipit naturam dignitatis : sed omne quod naturaliter filius est, naturam dignitatis generantis accipit. Sic etiam vis spirativa nihil nisi sibi simile in natura producit. Et ideo nascibilitas non est notio : et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod non esse ab alio idem est quod esse ingenitum, ut supra probatum est [2] : et ideo illæ sex revertuntur ad quinque : quia non esse ab alio per generationem, non ponit rationem principii in ordine naturæ : nec etiam non esse ab alio per spirationem : sed non esse ab alio simpliciter. Et ideo non possunt esse notiones alicujus : non enim dicunt rationem principii in ordine naturæ, nec rationem acceptionis naturæ dignæ, quemadmodum generatio et spiratio. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod innascibilitas secundum quod soli Patri convenit, et non Spiritui sancto, est idem quod non esse ab alio, hoc modo quo non esse ab alio facit innotescere principium totius divinitatis. Ad 5.

Ad aliud patet solutio per dicta, et similiter ad sequens. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod licet generari et spirari non opponantur relative, tamen spiratus et genitus relative opponuntur : quia hoc bene concedo secundum supra dicta [3], quod Græci errant, et ideo qualiter ipsi Spiritum sanctum a Filio distinguant, non laboro hic determinare : quia videtur mihi impossibile esse quod unus non sit alius, si inter eos non est oppositio relationis, sicut supra est determinatum : et ideo Pater et Filius sunt unum in spirando, et Spiritus sanctus distinguitur ab utroque. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod non potest esse notio in qua Pater conveniat cum Spiritu sancto, et alia in qua Filius conveniat cum Spiritu sancto : quia illa in qua Pater communicaret Spiritui sancto, notaretur ordo naturæ, et sic oporteret a Patre et Spiritu sancto esse quemdam quartum, quod supra improbatum est, et sic fieret multitudo in infinitum : et similiter alium oporteret esse Ad 8.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XIII. Tom. XXV.
[2] Ibidem.
[3] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

secundum illam notionem in qua conveniret Filius cum Spiritu sancto : et sic duo essent procedentes a Spiritu sancto.

Præterea, Illa in qua Pater conveniret cum Spiritu sancto non haberet oppositionem ad Filium : ergo in illa conveniret cum eis et Filius : ergo illa notio jam conveniret tribus, et sic esset communis tribus : et nihil est eis commune nisi essentia : ergo illa notio jam diceretur secundum essentiam de ipsis : et ideo illa argumentatio non procedit. Unde patet, quod innascibilitas est notio, et quod non sint nisi quinque notiones.

ARTICULUS II.

An innascibilitas sit notio Patris?

Secundo quæritur, Utrum innascibilitas sit notio Patris?

Videtur autem quod non : aut enim innascibilitas exponitur negative, aut privative. Si negative. Contra : Negatio de se nihil certificat : ergo negatio non potest esse notio : quia notio est quæ facit innotescere. Si autem exponatur privative, sequitur multiplex inconveniens : quorum unum est, quod privatio dicit imperfectionem : et secundum hoc persona dignitatis innotesceret per imperfectionem, quod est inconveniens. Secundum est, quia privatio relinquit aptitudinem : et sic Pater innascibilis aptus esset ad nascendum, non autem natus esset, quod iterum falsum est. Tertium est, quia opposita privative habent fieri circa idem : ergo nascibilis et innascibilis habent fieri circa personam eamdem secundum naturæ ordinem : sed nascibilitas convenit Filio : ergo et innascibilitas haberet fieri circa Filium, et non circa Patrem : ergo videtur, quod innascibilitas non sit notio Patris.

Si forte dicas, quod negatio facit innotescere, ut dicit Rabbi Moyses Ægyptius in libro qui dicitur *Dux neutrorum* : præcipue in divinis. Et Augustinus confirmat dictum suum, dicens quod si non potes cognoscere quid est Deus, non parum tamen perfecisti in cognitione si cognoscas quid non est. Contra : Secundum hoc una negatio non sufficienter notificat. Si enim dicam, Deus non est elementum, relinquendo quod Deus sit aliquid, non facit hæc negatio secundum doctrinam illius Philosophi notitiam Dei : quia adhuc multa alia sunt, quæ non sunt elementum, et etiam non sunt Deus : ergo oportet addere plures negationes restringentes : quanto enim universalius est quod negatur, tanto negatio est minus communis : et quanto particularius est quod negatur, tanto negatio est magis communis : non enim Socrates de pluribus verificatur, quam non homo, vel non animal. Ergo videtur, quod etiam hic oportet addere plures negationes, antequam sufficiens notitia principii ordinis naturæ habeatur.

Ulterius quæritur quod magis tangit propositum, Cum notio principii non de principio sit non esse ab alio absolute, sicut probatum est in quæstione præcedenti, quare non dicitur generali nomine Patris notio esse non ens ab alio, sed speciali quod est ingenitus, quod sonat idem quod non ens ab alio per generationem? Si forte dicas, quod generatio et spiratio ordinata sunt, et secundum ordinem naturæ generatio est ante spirationem, et negato priore, negatur secundum, sed non convertitur : hoc nihil est : quia hoc supra est improbatum [1], ubi ostensum est, quod Spritus sanctus non processit Filio jam nato, nec non nato : quia utrumque æternum est, et neutrum ponit ordinem prioris ad aliud, nec etiam ordinem causæ : ergo per hoc quod dicitur Pater ingenitus, Quæst.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XII. Tom. XXV.

non intelligitur improcessibilis, vel alio modo non ens ab alio.

Si forte dicas, quod generatio est ad esse, et spiratio ad bene esse, et emanatione secundum esse negata, negatur emanatio secundum bene esse : hoc etiam hæreticum et falsum est : quia spiratio in divinis accipit Spiritus sancti substantiam, et esse, et bene esse : et idem est ibi bene esse, quod esse. Falsum autem est, quia nihil prohibet me non esse ab aliquo per esse, et tamen bene esse meum dependere ab ipso : sicut a rege potest esse bene esse meum, cum tamen ego non sim filius regis. Ergo videtur, quod hæc solutio non conveniat.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod innascibilitas est notio principii non existentis de principio. Unde intelligendum, quod est negatio fundata super ens : aliter enim est negatio de primis, et aliter de posterioribus : sicut si dicam, homo non est animal, homo non est asinus : negatio sequens causatur ab oppositione vel disparatione prædicati et subjecti : quæ disparatio causatur ab oppositis differentiis constituentibus prædicatum et subjectum : et ideo illa negatio habet aliquid prius se in quo fundatur, quod non est omnino idem cum illis de quibus est negatio, sed est prius eis. Cum autem dico primum quod ante se nihil habet, negatio fundatur super naturam primi, quæ non est prius primo, quia prius primo nihil est, sed est ipsum primum : et ideo non potest exponi per affirmationem, sicut alia negatio. Si enim quæram et dicam sic : homo non est asinus, tu dices, quod verum est. Si quæram ulterius. Quare hoc? tu dices, quia ipse est animal rationale, et rationale animal et irrationale a se per oppositas differentias removentur : et sic causas negationem per affirmationem quæ prior est quam negatio, et prior est negatis. Si autem dicam primum ante quod nihil est, tu dices quod hoc verum est. Si autem quæram, Quare hoc est verum? tu dicis, quia primum est primum : et ponis quidem affirmationem quæ prior est negatione, sed non ponis affirmationem priorem eo de quo fuit negatio, quia negatio fuit de primo : ergo illud per affirmationem innotescere non potest : et ita innotescit per negationem, ut dicit hic Augustinus.

Dico ergo, quod innascibilitas non privative, sed negative habet exponi : sed est duplex, scilicet in genere, et extra genus. Si ergo negatio negat totum quod est in genere principii, tunc innascibile idem erit quod non ens ab alio principio secundum naturæ ordinem. Si autem tantum negaret quod est in suo opposito in genere, tunc supra dictum est, quod conveniret etiam Spiritui sancto secundum verba Hieronymi a Magistro posita ibi, et a nobis exposita.

Quod autem objicitur, quod negatio non facit aliquid innotescere : dicendum quod hoc verum est per se, et de negatione extra genus : talis autem negatio non est quæ cadit in ratione primi, et principii.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Quare dicitur innascibilitas, et non existentia ab alio? potest dici si placet, quod licet generatio et processio non habeant ordinem prioris et posterioris, vel immediati et mediati, ut supra probatum est, tamen habent ordinem naturæ, quo procedens sit ex genito : et hoc patet in imagine : quia amor non procedit a mente, nisi supposita notitia, quæ ametur, et amet : et ideo dicit Richardus quod amor in alterum tendit. Et Gregorius quod charitas minus quam inter duos esse non potest [1]. Et ideo sublata generatione secundum principium, aufertur etiam spiratio :

[1] S. Gregorius, Homilia XVII in Evangel. : « Duo sunt præcepta charitatis, Dei videlicet « amor et proximi : et minus, quam inter « duos, charitas haberi non potest. »

et ideo non ens ab alio per generationem, cum tollit principium generativum, tollit etiam principium spirativum, quia non spiraret amorem, nisi cum eo quem genuit : non autem est e converso : et hoc est valde contra Græcos. Ex hoc enim necessario concluditur, quod Spiritus sanctus est a Filio, et quod Filius habet hoc a Patre, sicut Pater si ab alio esset spiratus, necessario oporteret quod ille alius alium genuisset cum quo Patrem spiraret.

Et per hoc patet solutio ad totum : quia licet spiratio et generatio non habeant ordinem prioris et posterioris, causa, vel natura, vel dignitate, vel tempore, tamen habent ordinem naturæ, qui est in divinis, ut scilicet genitus sit principium spirati : et ita spiratus secundum hunc ordinem ponit genitum spirantem : si ergo Pater esset spiratus, oporteret alium genitum esse a patre alio. Cum ergo per oppositum ingenitum neget esse spiratum eumdem, et non e converso : hæc est ratio quare dicitur *innascibilis*, et non inspirabilis.

Si autem quæratur, Quare non dicit generali nomine *improcessibilis*, ut utrumque simpliciter tollatur ? Dicendum, quod Pater est principium non de principio secundum ordinem naturæ : et ideo in sua notione oportet exprimere rationem hujus ordinis, secundum quam sit non de principio : non autem ratio hujus ordinis exprimitur nomine generali, sed speciali : ergo negatio debuit esse in speciali, quod tamen secundum ordinem naturæ est principium alterius actus, sicut genitus spirati.

Si autem quæritur, Utrum Pater posset spirare Spiritum sine Filio ? hoc supra solutum est [1].

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

ARTICULUS III.

Utrum innascibilitas et paternitas sint una notio, vel duæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Aliam designat notionem quam Pagenitor.ter vel* » Hoc enim falsum videtur : quia

1. Innascibilitas in Patre idem videtur quod paternitas : proprietas enim aut constituit personam, aut persona innotescit per ipsam : sed sufficienter innotescit et constituitur persona Patris a proprietate quæ est paternitas : ergo innascibilitas aut eadem est in Patre, aut superfluit.

2. Item, In divinis non distinguit nisi relationis oppositio : non autem est relationis oppositio inter paternitatem et innascibilitatem : ergo sunt eadem notio secundum rem.

3. Item, Nihil videtur dicere innascibilitas nisi comparationem quamdam Patris ad privationem principii ante : comparatio autem talis nihil addit nisi negationem : ergo cum negatio nihil faciat differre, videtur quod non dicat aliam notionem quam paternitas.

4. Item In divinis non est numerus nisi ex hypostasi : ergo proprietates non numerantur nisi ex numero hypostasis : ergo omnes proprietates ejusdem personæ sunt una secundum quod sunt in ipsa : ergo innascibilitas in Patre non differt a paternitate in Patre.

5. Item, In Filio nascibilitas non est alia proprietas a filiatione : ergo videtur, quod nec in Patre innascibilitas sit alia a paternitate.

Solutio. Dicendum, quod alia est notio in Patre innascibilitas, et paternitas Solutio.

alia : quia distinctio notionum est secundum modum innotescendi personam ut personam, hoc est, secundum rationem dignitatis : sicut autem supra dictum est, in ordine naturæ oportet principium esse non de principio : et illud innotescit in omni re qua est principium non de principio : erit ergo unus modus innotescendi ipsum ex parte illa qua non est de principio, et alius ex parte illa qua est principium, et unus modus non est alius. Ex parte illa qua innotescit ut non de principio, est innascibilitas notio. Ex parte altera innotescit secundum rationes quibus est principium totius divinitatis : hoc autem est generando, et spirando : et ideo erunt duæ notiones Patris, una paternitas, et alia communis spiratio.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod innascibilitas non superfluit : quia paternitate sufficienter innotescit Pater in ratione principii : non tamen ipse sufficienter innotescit in quantum est non de principio : et hoc convenit ei personaliter, et pertinet ad dignitatem personæ, secundum quod in ordine naturæ ipse Pater ponitur principium non de principio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod realiter non distinguit in divinis nisi relationis oppositio, id est, quod distinctio faciat rem per se entem et subsistentem : et sic non distinguitur notio a notione, sed potius secundum modum supponendi et attribuendi, ut superius dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non dicit comparationem paternitatis, sed ejus qui est Pater secundum illam rationem qua est principium non de principio : unde illa ratio ex falsis procedit.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est numerus rerum distinctarum in divinis, nisi personarum tantum : nec notio in divinis habet esse distinctum extra personas, et numeratur secundum rationes innotescendi et attribuendi. Tamen bene dico, quod relatio et notio est res in divinis, licet non numeretur extra personam : sed diversitas ejus innotescit secundum diversitatem modi significandi in attribuendo, ut superius dictum est.

Ad aliud dicendum, quod nascibilitas secundum idem in ratione facit innotescere Filium, secundum quod facit eum innotescere filiatio, secundum scilicet quod est de principio in ordine naturæ : et ideo non est diversa notio in Filio nascibilitas et filiatio : sed non secundum idem facit innotescere Patrem innascibilitas et paternitas, secundum quod in ordine naturæ est principium non de principio : et ideo in Patre est alio modo notio innascibilitas, et paternitas : sicut et in Filio alia notio est filiatio, et communis spiratio : quia non secundum unam rationem innotescit Filius per eas, secundum quod refertur ad ordinem naturæ, ut principium de principio. Ad 5.

ARTICULUS IV.

Utrum non intellecta paternitate Pater esset quis, quia ingenitus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere*, etc. »

1. Ergo videtur, quod non intellecta paternitate, adhuc Pater esset quis, quia ingenitus : ergo hoc est falsum quod superius videtur probari[1], quod abstracta personalitate a persona, non remanet hypostasis.

2. Si forte dicas, quod ita est in Patre, sed non est ita in aliis. Contra : Quia eadem ratione non est idem dicere Filium, et spirantem : ergo non intellecta filiatione, adhuc Filius erit quis, et ita remanet hypostasis Filii.

3. Item, Hoc probatur alia ratione. Bene conceditur, Iste est genitus : ergo est ab alio : sed non convertitur : ergo

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

esse ab alio per intellectum, est prius quam generari : ergo potest intelligi sine illo : ergo non intellecta filiatione, adhuc intelligitur ens ab alio : hoc autem non convenit nisi hypostasi : ergo abstracta personalitate intelligitur hypostasis, quod supra negatum est.

4. Item, Augustinus dicit, et habetur in *Littera*, quod aliud est Patrem esse, et aliud est esse Patrem : non enim eadem est, est Pater, et Pater est : et est Filius, et Filius est : sed eodem Pater est quo Filius est, quia Pater est essentia : et Filius eodem est, quia in divinis quidquid est, essentia est : ergo videtur, quod esse hypostasim secundum intellectum dependet ab essentia : et non intellecta notione, adhuc essentia est : ergo cum hypostasis esse sit ab essentia, hypostasis in divinis potest esse non existente notione.

5. Item, Absolutum est in omnibus ante respectivum : supra autem habitum est sæpe, quod persona absolutum est : ergo et hypostasis : quia cum duo sint de intellectu personæ, scilicet hypostasis et proprietas, esse absoluti non potest habere persona a proprietate : ergo relinquitur, quod habeat ab hypostasi : ergo hypostasis est absolutum : ergo per intellectum est ante respectivum.

Solutio. SOLUTIO. Adhuc persistimus in hoc quod non intellecta proprietate, non intelligatur nec remanet hypostasis : quia non videmus, qualiter declinetur hæresis Arii, vel hæresis Sabellii, si per intellectum ponitur hypostasis ante proprietatem : et hoc supra satis probatum est [1].

Ad 1. UNDE DICIMUS ad primum, quod non intellecta paternitate, etc., quod hoc potest esse duobus modis : est enim paternitas relatio, et proprietas personalis : et potest non intelligi paternitas ut relatio est, quia potest intelligi non genitus non habens Filium : et sic verum est quod dicit Augustinus. Sed destruitur ordo naturæ : ordinem enim naturæ non habet Pater ad Filium nisi paternitatis ratione. Unde sic non intellecta paternitate verum est, quod remanet hypostasis Patris, et non Filii : quia ordo naturæ destruitur quo alter sit ex altero. Alio modo est proprietas constituens personam in esse personali : et cum negatio non constituat, intellectus innascibilitatis non constituet Patrem : et hoc modo non intellecta paternitate, non erit Pater quis : et tollitur hypostasis, proprietate sublata.

AD ALIUD dicendum, quod licet spiratio sit notio Filii, tamen non est personalis proprietas ejus : et ideo spiratio secundum rationem intelligendi præsupponit sibi filiationem, ut est proprietas personalis : non enim potest spirare nisi persona constituta : et hoc fit per filiationem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod hoc sequitur in his in quibus universale abstrahitur a particulari, et simplicius a minus simplici : et tamen secundum esse est e converso. Unde cum dicitur, iste est genitus : ergo est ab alio : intellectus noster non sistitur super esse ab alio, sed transit usque ad generationem, eo quod illa determinate figit intellectum : non enim sumitur res in universali nisi in potentia : unde intellectus quærens naturam rei et esse, non quiescit in universali : et ideo secundum esse personæ, esse ab alio, est post esse ab alio per generationem, et post esse ab alio per spirationem : et secundum rem est idem, et non simplicius illis : quia abstractio talis in divinis fieri non potest, ut supra probatum est : et si esset in divinis, non esset nisi secundum rationem, et secundum esse esset e converso. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod bene videtur mihi esse concedendum, quod hypostasis habet habitudinem ad essentiam, et habitudinem ad proprietatem : et ab habitudine ad essentiam habet esse, Ad 4.

[1] Cf. I Sententiarum. Dist. XXI et XXVI.

et similiter proprietas : quia omne esse in divinis, est essentiæ, et ab essentia : sed tamen numerum et esse hypostasis, id est, quod hypostasis est hypostasis, ex parte post habet a proprietate : quia per numerum et per esse hypostasis ut hypostasis pendet a proprietate.

5. Ad aliud dicendum, quod hypostasis non est absolutum, ut supra probatum est [1] : quia si ponatur absolutum, sequitur hæresis Sabellii, vel Arii inevitabiliter, ut mihi videtur : sed respectivum dicitur duobus modis, scilicet ut ratio respectus, et sic respectivum est notio, et relatio sive proprietas : et ut id quod dicitur ad aliquid, et hoc est suppositum relationis, quod est hypostasis. Et si quæratur, Unde veniat hoc suppositum, ex quo non manet sublata relatione ? Respondendum est, quia ponitur posita relatione ut est distinguens : aliter enim relatio in divinis non ponitur. Tamen argumentum non valet : quia multiplex est relatio, ut supra dictum est, scilicet simplex, et composita. Et simplex est secundum originem : et quædam illarum nascuntur ex mutatione, ut causa et causatum, et pater et filius in inferioribus : et hæc præponunt sibi secundum intellectum supposita sua. Quædam sunt ad esse suppositi constituendo ipsum, quibus positis ponitur suppositum : et ideo quidam dicunt non male, ut videtur mihi, quod proprietates istæ secum ferunt supposita : et ideo istæ relationes sunt secundum rationem intelligendi ante supposita sua.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

ARTICULUS V.

An genitum et ingenitum dicant ens in eodem genere prædicamenti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur*, etc. »

1. Hoc enim videtur falsum : cum enim non habeat ordinem ad prædicamentum nisi per coordinationem prædicabilium, si negatur ab eo coordinatio prædicabilium, negatur ab eo (ut videtur) prædicamentum : sed coordinatio prædicabilium negatur ab eo, quia negatur ab eo prædicatum proprium prædicamenti, sicut est genitum, vel subjectum proprium genus alicujus : ergo videtur, quod genitum et ingenitum non dicant ens in eodem genere prædicamenti.

2. Item, Quidquid est in prædicamento, est in ipso sicut generalissimum, vel sicut subalternum, vel sicut specialissimum, vel sicut individuum. Ingenitum autem nihil talium dicit, quia nihil horum perficit per negationem : ergo falsum videtur esse, quod genitum et ingenitum sint in eodem genere.

3. Item, Nihil uno et eodem modo ordinem habet ad diversa genera : sed ingenitum dicitur de relatione, et non relatione : ergo ingenitum non dicit ens in prædicamento determinato.

4. Item, Relatio et non relatio non differunt nisi per negativam particulam quæ apponitur alteri : ergo per rationem Augustini hic positam, sunt in eodem genere : quidquid autem est in genere, de illo prædicatur generalissimum : ergo de non relatione prædicatur genus relationis : ergo non relatio

est relatio, quod est impossibile : ergo falsum est quod hic dicit Augustinus.

5. Item, Secundum hoc essent duo generalissima in quolibet prædicamento : non enim minoris communitatis est non relatio, quam relatio : et hoc iterum ridiculosum videtur, et contra auctoritatem artis prædicamentorum.

Si forte dicas, quod hoc verum est, quod nomen prædicamenti negetur, cum dicitur substantia non substantia, relatio non relatio, qualitas non qualitas, et hujusmodi. Contra : Quia negatio quanto adjungitur ad minus commune, tanto est communior : si ergo negatio magis communis secundum ambitum prædicationis, facit ipsum cum affirmatione non posse manere in eodem prædicamento, multo magis facit hoc negatio minus communis, ut videtur.

Solutio. Solutio vere una est ad omnia hæc argumenta : quia cum dicitur non genitus, vel non substantia, vel quælibet alia negatio, potest considerari negatio gratia negationis : et sic cum negatio sit non ens, non cadit in aliquod genus, nec ordinatur ad genus aliquod. Vel potest considerari ratione rei negatæ : et sic negatio necessario ordinatur ad affirmationem præcedentem ipsam secundum intellectum, ut diximus in primo articulo quæstionis [1], et sic non substantia reducitur ad substantiam, ut ad genus, et non relatio ad relationem ut ad genus : sicut enim non cognoscitur privatio nisi per habitum, et divisio per compositionem : ita negatio hoc modo intelligitur per affirmationem. Unde dicit Philosophus, quod in non esse intelligitur esse, et omnino in affirmatione negatio : et hoc modo dicit, quod rectum est judex sui et obliqui : recto enim cognoscimus et ipsum et obliquum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod gratia rei negatæ relinquitur ordo, licet non gratia negationis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa propositio est falsa, sed vera est de directe ordinatis in prædicamento : sunt enim quædam in prædicamento ut prædicata et subjecta ejusdem prædicamenti, et quædam sunt in ipso secundum reductionem : et hoc dupliciter, scilicet sicut principia, ut materia et forma ad substantiam, et punctum et unitas ad quantitatem, et hujusmodi. Quædam autem sunt reducta, sicut de quibus habetur judicium per illa : et sic privationes et negationes reducuntur ad genus : quia per habitum generis cognoscuntur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ratio illa procedit ex parte negationis, et non ex parte rei negatæ.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non oportet, quod genus prædicamenti prædicetur de his quæ quocumque modo sunt in prædicamento per reductionem ad illud, sed tantum de directe contentis in eo.

Ad 5. Per idem patet etiam solutio ad sequens : quia non facit generalissimum, sed reducitur ad idem quod est habitus affirmationis.

ARTICULUS VI.

Utrum innascibilitas potest prædicari de paternitate ? et, Utrum paternitas est innascibilis ? et, An essentia est innascibilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Sicut filius ad patrem, et non filius ad non patrem refertur : ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est.* »

1. Videtur enim, quod licet paternitas non sit eadem notio, quæ est innascibilitas, ut dicit Augustinus hic, eo quod paternitate refertur Pater ad Filium, in-

[1] Cf. Artic. 1 et 2 istius distinctionis.

genito autem ad non patrem : tamen videtur, quod una prædicetur de alia, ut dicatur, paternitas est innascibilitas. Quæcumque enim uniuntur in eodem in divinis, de se habere non possunt oppositionem : paternitas et innascibilitas uniuntur in una hypostasi : ergo non habent oppositionem : ergo unum potest prædicari de altero, ut dicatur, paternitas est innascibilitas.

2. Item, Licet attributa divinæ naturæ differant secundum rationem intelligendi, cum dicitur bonitas, et divina sapientia : tamen propter simplicitatem ejus in quo sunt, unum prædicatur de alio : et dicimus, divina sapientia est divina bonitas : ergo a simili cum paternitas et innascibilitas uniantur in Patre, non ut diversæ res, sed secundum modum intelligendi, videtur quod propter personæ simplicitatem unum prædicetur de alio : et possumus dicere, paternitas est innascibilitas.

3. Item, Bene sequitur, Pater non est Filius : ergo paternitas non est filiatio : ergo a simili per oppositum, innascibilis est Pater : ergo innascibilitas est paternitas.

Quæst. 1. Item quæritur ulterius, Utrum posset dici, Paternitas est innascibilis ?

Videtur quod sic : quia paternitas est Pater : et Pater est innascibilis : ergo paternitas est innascibilis.

Item, Pater est non nascibilis : et non nascibilis est idem quod innascibilis, ut patet haberi ex *Littera* : ergo paternitas est innascibilis.

Quæst. 2. Item quæritur, Utrum posset dici essentia innascibilis ?

Videtur quod sic : quia essentia est non nata, nec ab alio : ergo est innascibilis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod una istarum notionum prædicatur de alia : et non potest dici, Paternitas est innascibilitas : sicut non potest dici, ratio cognoscendi Patrem in quantum non est de principio, est ratio cognoscendi in quantum est principium Filii : et sicut non potest dici, relatio qua refertur Pater in quantum Pater non est de principio, est relatio qua Pater refertur ad Filium : notio enim accipit esse notionis a ratione innotescendi, et relatio accipit esse relationis a ratione referendi.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod paternitas et innascibilitas non habent oppositionem aliquam secundum aliquod genus oppositionis, sed disparationem habent, secundum quod accipiuntur ut notiones et relationes, non secundum quod accipiuntur ut res quæ est res Pater, vel persona Patris, vel essentia divina : hoc enim quod uniuntur in persona una, non confert eis rationem notionis unam, nec ratio relationis unam : sicut in inferioribus ex hoc quod albedo et musica uniuntur in Socrate, non confertur eis esse qualitatem unam, sed quale unum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod aliud est de attributis : quia illa non retinent proprium modum prædicandi, sed accipiunt prædicationem substantiæ : relationes autem retinent proprium modum prædicandi, et ideo per illos proprios modos referendi et prædicandi differunt ab invicem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod bene sequitur : sed duplex est causa : non enim tantum hujus causa est distinctio suppositorum, sed etiam diversitas relationum : et altera illarum causarum salvatur in proprietatibus quæ sunt in eadem persona : non enim sequitur, si concretum de concreto prædicatur gratia subjecti, quod abstractum prædicetur de abstracto : unde non sequitur, album est musicum : ergo albedo est musica.

Ad quæstiunculas. Ad hoc quod ulterius quæritur, Utrum paternitas sit innascibilis, et essentia innascibilis ? Dicendum quod utraque duplex est, ex eo quod ly *innascibilis* potest teneri adjective, et sic non est

concedendum, quia sic inhærenter prædicaretur innascibilis de utroque : vel potest teneri substantive, hoc est, innascibilis est Pater : et sic utraque est concedenda.

C. *Quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus ?*

Si autem vis scire quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantem innascibilitatem in libro IV de *Trinitate*, ita aientem : Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in unoquoque et originis et innascibilitatis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distincto innascibilitatis nativitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio personarum in Scripturis posita est, in nullo autem naturæ distinctio.

D. *Ariani nitebantur probare alterius substantiæ Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, iste genitus : quibus respondens Ambrosius dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse divinis.*

Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo probare nitebantur alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium : quia ille ingenitus, et iste genitus dicitur : cum diversum sit esse ingenitum, et esse genitum. Unde Ambrosius eorum quæstioni respondens, dicit se in divinis Scripturis hoc nomen, scilicet ingenitus, non legisse, ita inquiens in libro IV de *Spiritu sancto* [1] : Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis Filium Dei qui generatus est, Patri qui generavit, inæqualem esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generavit : quia essentia vel generatio est naturæ : adversus quidem illam quæstionem vocem sibi arbitrantur acclusam : sed tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes : Quomodo possunt esse ingenitus et genitus unius naturæ atque substantiæ ? Ergo ut respondeam mihi propositæ quæstioni, primo omnium in divinis Scripturis *ingenitus* nusquam invenio, non legi, non audivi. Cujus ergo mutabili-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *In libro de Incarnationis Dominicæ sacramento.*

tatis sunt homines hujusmodi, ut nos dicant ea usurpare quæ non sunt scripta : cum ea quæ sunt scripta dicamus, et ipsi objiciant quod scriptum non sit? Nonne ipsi sibi adversantur, et auctoritatem calumniæ suæ derogant? Attende, lector, quoniam hoc nomine, *ingenitus*, nolebat uti Ambrosius propter hæreticos. Ita et nos subjicere [1] quædam oportet propter calumniantium insidias, quæ catholicis ac piis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quædam quæ non tantæ sunt religionis et auctoritatis, ut eis nos [2] oporteat semper confitendo ac recipiendo inservire, verum silentio alioquin [3] præteriri queunt : nec illius tamen sunt perversitatis, quin cum opportunum fuerit eis uti liberum habeamus.

ARTICULUS VII.

An origo etiam possit dici notio?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in verbis Hilarii, cap. C, « *Proprietate videlicet in unoquoque originis et innascibilitatis*, etc. »

Ergo videtur, quod origo dicat proprietatem : non autem dicit filiationem, quia ab origine est etiam Spiritus sanctus et habet originem : ergo videtur, quod sint plures notiones quam quinque.

Solutio. Origo simpliciter intelligitur secundum emanationem ad esse : talem autem originem dicit generatio secundum nominis rationem : et ideo pro generatione passiva Filii hic ponitur, licet secundum nomen aliquid communius dicat quam generatio. Solutio.

E. *An diversum sit esse Patrem et esse Filium?*

Præterea quæri solet, Cum supra dictum sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, et quod diversum sit genitus et ingenitus : utrum similiter diversum sit esse Patrem et esse Filium, an idem? Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diversum genitus et ingenitus, et quo dicitur non esse idem dicere genitum et ingenitum, potest dici non esse idem, sed diversum, esse Patrem, et esse Filium, vel esse Spiritum sanctum : quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideoque ex hoc sensu concedimus, quod aliud est esse Patrem, et aliud est esse Filium : quia alia notio

[1] Edit. Joan. Alleaume, *subticere*.
[2] Ibidem, *non*.
[3] Ibidem, *aliquando*.

est, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas ut dicas, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia : et ideo non conceditur. Est enim sensus talis ac si dicatur, aliud est quo Pater est non quidem Pater, sed est, aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est : quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est, per essentiam vel naturam. Ac Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est, quo Pater est : et ita idem est Patrem esse quo Filium esse : sed non est idem esse Patrem, et esse Filium. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Quamvis diversum sit esse Patrem et esse Filium, non est tamen diversa substantia : quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum : quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile [1]. Ecce diversum esse dicit esse Patrem et esse Filium, quod juxta rationem prædictam accipi oportet : quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius Filius, sed secundum relationem.

ARTICULUS VIII.

An accidens possit separari a suo subjecto ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile*, etc. »

Hoc autem non videtur sequi : quia multa sunt in inferioribus accidentia quæ non mutantur, ut accidens inseparabile.

Solutio. Ad hoc autem dicunt quidam, quod accidens dupliciter comparatur ad subjectum, scilicet propinquum et remotum : et licet quandoque sit separabile a propinquo et immediato, tamen separabile est a remoto : ut habere tres angulos æquales duobus rectis, licet non separetur a triangulo rectilineo, separatur tamen a figura vel triangulo simpliciter : quia triangulus qui habet unum latus arcuale, potest habere tres majores duobus rectis.

Aliter potest dici, et forte melius, quod accidens comparatur ad aliquid sicut ad subjectum tantum, et ab illo semper separari potest : comparatur etiam ad aliquid sicut ad subjectum et causam, et ad id quod cadit in diffinitione ipsius, et ab illo non separatur : sed hoc non est ex ratione subjecti, sed potius ex ratione esse et diffinitionis.

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 5.

F. *Quomodo dicatur sapientia genita vel nata : an secundum relationem, an substantiam ?*

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata vel genita. Et ideo quæritur, Utrum hoc relative dicatur ? et si relative dicitur, an secundum eamdem relationem quæ [1] dicitur verbum et imago ? De hoc Augustinus in libro VII de *Trinitate* ita ait : Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit Filius et imago. Et hæc duo cum dicuntur, id est, nata sapientia : in uno eorum, eo quod est nata, et verbum et imago et Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur. At in altero quod est sapientia etiam essentia demonstretur, quoniam et ad se dicitur : seipsa enim est sapiens, et hoc est ejus esse quod sapere : unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia [2]. Cave, lector, qualiter hoc intelligas, quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere, quod cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet, et nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam divinam esse natam : quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est, in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur verbum et imago. In altero vero scilicet sapientia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quod Filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligatur quod ipse qui natus est, essentia est, ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam : ut sicut quando dicitur verbum vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate. Item, cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum cum dicitur verbum, et cum dicitur nata sapientia, id est, eadem relatio, eademque hypostatis cui inest illa proprietas. Et ex hoc adjuvatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, non tantum illæ proprietates significantur, ut cum dicitur paternitas, filiatio : sed etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *qua*.
[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 2.

6. *Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.*

Illud etiam sciri oportet, quia cum supra dictum sit imaginem relative dici de Filio, sicut verbum vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Unde Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* dicit, quod una est sanctæ Trinitatis essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo [1]. Hilarius etiam in libro V de *Trinitate* ait : Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est, species. Ex his verbis ostenditur, quod imago aliquando essentiæ intelligentiam facit : et tunc ad se dicitur, et non relative.

ARTICULUS IX.

Utrum imago dicatur relative? et, Utrum solus Filius dicatur imago?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte, ibi, F, « *Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum et imago*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod imago dicitur relative. Et hoc non videtur :

1. Imago enim, ut dicit Hilarius (et ponitur infra [2], est rei ad rem coæquandam et imaginandam indiscreta et unica similitudo : hoc autem videtur convenire tam Filio, quam Spiritui sancto : cum tamen Filius et Spiritus sanctus in nulla notione conveniant : ergo non potest dicere relationem.

2. Item, Damascenus dicit, quod Spiritus est imago Filii : ergo videtur, quod non dicat relationem.

3. Item, Duorum similium et duorum æqualium utrumque est æquale alteri, et simile est alteri : cum ergo imago non ponat nisi similitudinem et æqualitatem, videtur tam ad unum, quam ad alium referri : et sic tam Pater est imago Filii, quam Filius Patris. Forte dices, quod Filius est imago, quia procedit ut natus : Spiritus autem sanctus non procedit ut natus, sed quomodo datus : quod autem datur ab aliquo, non habet similitudinis rationem ex hoc quod donum : sed quod nascitur, ex ipsa ratione processionis suæ habet rationem similitudinis. Contra : Supra habuimus, quod magnus est qui dat tale donum sicut ipse.

Præterea, Non licet nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit æqualis Patri : nec licet nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit similis Patri : cum ergo ex his duobus conficiatur imago, videtur quod non liceat nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit imago Patris et Filii.

4. Item, Dicere, quod Filius ex ratione processionis habet quod sit imago, et non Spiritus sanctus : aut intelligitur secundum processionis intellectum gene-

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 1.

[2] Cf. Infra, Dist. XXXI.

rali nomine, aut specialiter in divinis. Si primo modo: hoc nihil est: quia sic non quæritur de personis, quia eadem ratione posses dicere, quod Spiritus sanctus ratione processionis est accidens: quia quod procedit generaliter per modum amoris, est accidens, et non persona. Si autem attenditur processio in divinis: tunc nihil valet ratio: quia perfecta unitas et similitudo naturæ communicatur Spiritui sancto spirando, sicut Filio generando.

Præterea, Illa ratio non est nisi secundum rationem, cum nos rem et rei rationem quæramus: ergo videtur, quod hoc nihil sit.

æst. Si propter hoc velis dicere quod supra diximus, quod imago ponit convenientiam cum exterioribus, scilicet figura, et colore: et ideo refertur ad Filium secundum proprietatem quæ quasi extrinsecus adest in hoc quod a Filio alius est, sicut a Patre, non autem a Spiritu sancto, et illa est ratio Richardi. CONTRA: Secundum hoc apud Græcos non esset Filius imago Patris: quia illi non ponunt Spiritum sanctum a Filio procedere.

utio. SOLUTIO. Augustinus dicit in libro de *Decem chordis*, quod aliter est imago regis in filio, et aliter in solido aureo: quia in filio est per naturam, in solido aureo in extranea natura impressa: et vult distinguere inter hoc quod Filius Dei dicitur imago, et quod homo dicitur *ad imaginem*. Et ideo videtur mihi, quod ad intellectum imaginis tria concurrunt, scilicet primum quod sit in altero, quia nihil sibi imago est: et ideo cum Pater ad nihil ante se secundum ordinem naturæ referatur, non potest dici imago: et ideo dicit Hilarius infra [1], quod Filius refertur ad innascibilem, et quod hoc modo dicitur Pater caput Filii. Secundum est, quod ducat in unum tantum: non potest enim esse immediata ductio imaginata in duos, ut duo sunt: sed mediata potest, scilicet quod primo ducat in unum, et per consequens in alium: unde Pater ut est alius a Filio in persona, non potest habere imaginem quæ ex æquo ducat in suam personam, et in personam Filii: et ideo non potest Spiritus sanctus esse imago, qui secundum ordinem naturæ refertur ex æquo ad utrumque: nec potest etiam habere duas imagines, etiamsi poneretur Spiritus sanctus ab eo solo procedere, ut dicunt Græci: quia illæ imagines secundum unam rationem assimilarentur, et sic in se nullam haberent distinctionem. Tertium est, quod perfecte impleat: et hoc convenit Filio et Spiritui sancto æqualiter, licet non eadem ratione: quia Filio ratione filiationis, quæ in sua ratione ponit impletionem istam per actum naturæ, quia est generatio: Spiritui sancto autem convenit per spirationem quæ habet in sui ratione actum spirativum qui est actus amoris: et per hoc patet qualiter solus Filius imago dicatur.

DICENDUM ergo ad primum, quod imago secundum modum intelligendi plus ponit quam similitudinem et æqualitatem, ut dictum est: et per hoc patet etiam ad tertium. Ad 1 et 3.

AD ALIUD dicendum, quod Damascenus non attendit in imagine nisi id in quo notatur impletio imaginis: et hoc est unitas substantiæ: et ideo vocat Spiritum sanctum imaginem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet dicere, quod Filius ratione processionis habeat similitudinem naturæ, et Spiritus sanctus habet eamdem, sed non cadit in ratione suæ processionis, quia non procedit ut natus, ut supra dictum est ex verbis Augustini. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod Richardus attendit signum imaginis: quia scilicet Filius est unus ab uno: et hujus signum est, quod ab ipso et a Patre est alius: et Ad quæst.

[1] Cf. Infra, Dist. XXXI.

tunc ratio sua attendit per signum illud secundum quod est de imaginis intellectu.

ARTICULUS X.

Utrum verbum et sapientia nata sint idem? et, Utrum in verbo semper intelligitur respectus ad creaturam? et, Quid addit dicere super intelligere?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia*, etc. »

Ergo videtur, quod verbum et sapientia nata sint idem.

Contra : Verbum ordinatum et perfectum non procedit nisi a sapiente secundum sapientiam : Filius autem verbum est cui nihil deest : ergo ipse procedit a sapientia : ergo procedendo a dicente accipit sapientiam a sapientia dicentis. Habuimus enim supra [1], quod bonus bonum genuit, et sapiens sapientem genuit : ergo videtur secundum ordinem naturæ verbum sibi sapientiam præponere.

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicitur, Eccli. I, 5 : *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis*. Ergo verbum est fundens sapientiam : sed quidquid funditur ab aliquo, est posterius illo per intellectum : ergo sapientia est posterior verbo.

Quæst. 1. Ulterius hic quæritur, Utrum in verbo semper intelligatur respectus ad creaturam?

Hoc enim videtur, quia

1. *Omnia per ipsum facta sunt* [2] : ergo omnia fuerunt in ipso ab æterno vita et lux : ergo cum vita et lux ponunt respectus ad creaturas, verbum etiam ponet eundem.

2. Item, Verbum est ars Patris : ars autem (ut dicit Augustinus) est plena rationum omnium viventium. Cum ergo illæ rationes ponant respectum ad creaturam, videtur quod et verbum in quo sunt rationes illæ.

3. Item, Anselmus dicit, quod eodem verbo dicit se Pater et omnem creaturam : ergo videtur, quod respectus creaturarum sit in verbo.

4. Item, *Dixit et facta sunt* [3]. Super illud dicit Augustinus, id est, Verbum genuit in quo erant ut fierent. Et dicit super *Genesim*, quod non est credendum, quod Pater toties dixerit quoties ponitur, *dixit Deus*, in textu litteræ : quia unum solum verbum ille genuit, per quod omnia fecit. Sicut etiam dixit Job, XXXIII, 14 : *Semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit.*

Sed contra : Cum dicitur, Pater dicit se, non ponitur respectus nisi ad Patrem tantum : cum ergo ibi generatio verbi exprimatur, videtur quod verbum non necessario ponat respectum ad creaturam. Sed con[tra].

Ulterius hic quæritur, quid dicere addat super intelligere? Quæs[t.]

Et videtur, quod nihil. Dicit enim Anselmus, quod summo spiritui hoc est dicere, quod est cogitando intueri : hoc autem totum fit actu intellectus : ergo videtur, quod nihil addat : et sic idem est dicere et intelligere

Item, Si vis cogitativa Deo non convenit : hoc nihil est : quia tunc ponam ibi videndo, et tunc habeo propositum.

Item tunc quæro, Quid differens dicat ly *videndo* ad intueri? Si enim idem dicunt, tunc alterum superfluit in diffinitione dictionis quam ponit Anselmus. Si autem non idem dicunt : aut referuntur ad eamdem potentiam intellectivam, aut ad aliam. Si ad eamdem : tunc videtur, Quæ[st.]

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.
[2] Joan. I, 3.
[3] Psal. XXXII, 9 et CXLVIII, 5.

quod unum actum dicant : et sic superfluit alterum. Hoc etiam videtur per nominis rationem : quia intuitus est idem quod visus : ergo idem est videndo intueri, quod est videndo videre : et ibi est abundantia hujus dictionis, *intuitus*, ut videtur. Si autem dicas, quod referuntur ad aliam potentiam : ergo dicere non est solius intellectus actus, nec est simplex actus, sed compositus.

contra. Si propter hoc dicatur, quod idem est dicere quod intelligere.

Contra : Intelligere actus essentialis est : ergo et dicere, quod falsum est. Præterea, videtur quod dicere in divinis non conveniat intellectui : quia intellectus in imagine refertur ad Filium : cum ergo Filius verbum dicatur, oportet quod mens in divinis, quæ Patri attribuitur, dicat et non intellectus.

olutio. Solutio. Ad primum dicendum videtur, quod verbum non semper ponat respectum ad creaturas, sed quandoque ponit respectum ad solum dicentem, secundum quod tantum notionaliter sumitur non consignificando essentiam divinam per respectum ad creaturam, ut supra in præcedenti distinctione habitum est. Unde quando quæritur, Utrum secundum intellectum præponat sibi sapientiam ? Distinguendum est, quod est duplex sapientia : æterna, et creata : et constat, quod ipsam sapientiam creatam fundit per respectus ad creaturas, secundum quod est ars plena rationum omnium viventium. Sapientia autem æterna essentialis est. Et bene puto, quod secundum rationem intelligendi illa est ante, hoc modo quo dicimus essentiale ante notionale et personale in divinis, non re, sed ratione quadam.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta primi articuli.

uæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, patet etiam solutio per distinctionem prius factam.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum secundum quosdam, qui (ut puto) bene dicunt, quod *dicere* addit secundum rationem intelligendi super *intelligere* tria : quorum unum est, quod *intelligere* non dicit nisi assimilationem intelligibilis ad intelligentem, et ideo non habet nisi comparationem ad objectum quod est non ab ipso intelligente procedens, sed potius manens in ipso et unitum ei : sed *dicere* dicit comparationem ad objectum quod dictum est, et ad effectum quemdam quem efficit : et ille est verbum sive dictio quæ procedit a dicente. Secundum est, quod utrumque quidem, scilicet intelligere, et dicere, sonat manifestationem quamdam intellecti et dicti : sed est differentia in modo : quia intelligere manifestat sibi et intra, sed dicere manifestat quasi alii et extra : et ideo in dicere magis notatur distinctio personalis : unde dicimus, quod dicere notat actum notionalem, intelligere autem numquam, sed est semper essentiale. Tertium est, quod dicere notat etiam quandoque operativam potentiam ad ea quæ fiunt in verbo, sed intelligere numquam : et ideo non dicitur, Intellexit, et facta sunt : sed *Dixit, et facta sunt* [1]. Ad quæst. 2.

Ad id autem quod quæritur de diffinitione Anselmi, bene puto quod cogitando *intueri* non est adeo proprie dictum sicut *videndo*. Et quod quæritur, utrum dicant eumdem actum ? Dicendum, quod sic : sed secundum hunc modum quo diffinivimus dicere per illa duo, dicemus quod licet dicant eumdem actum, non tamen eodem modo significandi : et ideo non est nugatio : et *videndo* accipitur ibi prout competit agenti intellectui qui non videt recipiendo aliquid, sed potius lumen de se emittendo : hoc enim competit processioni et generationi Filii. Emissionem Ad quæst. 3.

[1] Psal. xxxii, 9 et cxlviii, 5.

igitur istam luminis dicit ly *videndo : intueri* autem est visum figere cum diligenti consideratione : et hoc competit assimilationi perfectæ verbi ad dicentem, ut scilicet omnia sint in verbo, quæ sunt in dicente, in tantum ut videatur se alterum dixisse, sicut dicit Anselmus in *Monologio*, et Augustinus in principio septimi de *Trinitate*, quod Pater dicens verbum, se alterum dixit : non enim perfecte se dixisset, si aliquid minus esset in verbo quam in ipso, non quod se personaliter genuit, sed quia dicendo genuerit simillimum sibi.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod licet in imagine ita sit, quod est mens, intellectus, et voluntas, tamen in divinis hæc ita non sunt : quia Pater non est mens trium vel memoria, nec Filius intelligentia trium, nec Spiritus sanctus voluntas trium : sed ista sunt essentialia in divinis : et ideo dicere proprie convenit paterno intellectui, secundum quod dicere notionaliter sumitur.

ARTICULUS XI.

Utrum sicut dicitur, Verbum est idem quod nata sapientia : ita dici possit, quod Spiritus sanctus est procedens bonitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibidem, F, « *Filius verbum est idem quod nata sapientia*, etc. »

1. Eadem enim ratione videtur posse dici, quod Spiritus sanctus est procedens bonitas.

2. Item, Si ly *nata* dicit notionem, ut dicit Augustinus, et sapientia essentiam, sicut Pater est essentia quam habet Filius natus, ita videtur Pater esse sapiens sapientia nata vel genita, cum sapientia essentiam notat, ut dicit Augustinus : et hoc falsum est.

SOLUTIO. De hoc infra tractatus habetur in *Littera* [1] : et ideo hic breviter potest dici ad primum, quod non est eadem ratio de bonitate et de sapientia : quia bonitas non dicit nisi objectum charitatis, sed sapientia dicit aliquo modo secundum rationem nominis id quod est Verbum, ut est dicens Patrem, et omnia creata : et ideo sapientia magis potest recipere notionem Verbi, quam bonitas Spiritus sancti. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet sapientia sit essentialis, tamen nata sapientia simul, est tractum ad notionale : sicut etiam Magister exponit in *Littera*, quod idem est nata sapientia et natus sapiens : et ideo Pater non potest dici sapiens sapientia genita : nec hoc sequitur : est sapiens sapientia quæ est Filius : ergo sapiens est sapientia genita : quia mutatur quid in ad aliquid. Ad 2.

[1] Cf. Infra. Dist. XXXI.

DISTINCTIO XXIX.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem seu proprietatem non personalem, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen, *principium.*

A. *De* principio *quod relative dicitur, et multiplicem notat relationem.*

Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem, scilicet *principium.* Dicitur enim principium semper ad aliquid : et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus sanctus principium : sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum. Unde Augustinus in libro IV de *Trinitate* [1] ait : Pater est principium totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis : quia ipse a nullo est. Non enim habet de quo sit vel de quo procedat, sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius deitatis, quod vel sui, vel divinæ essentiæ principium sit : sed quia principium est Filii, et Spiritus sancti, in quibus singulis tota divinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas, ad quas Pater etiam dicitur principium, et Filius, et Trinitas ipsa simul, et singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio : Filius principium de principio : Spiritus sanctus principium de utroque, id est, de Patre et Filio.

DIVISIO TEXTUS.

« *Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem,* etc. »

Hic determinat Magister de communi spiratione quæ nec proprietas personæ, nec personalis est, sed notio et relatio.

Dividitur autem distinctio ista in tres partes : in quarum prima ostendit communitatem hujus nominis, *principium.* In secunda, qualiter Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, ibi, C, « *Deinde in eodem libro continue ostendit,* etc. » In tertia quærit, Utrum sint una notione

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

principium, vel diversa? ibi, D, « *Unum autem principium sunt Pater et Filius*, etc. »

Prima habet tria capitula : in quorum primo dicit, quod tripliciter dicitur principium, ut patet in *Littera*. In secundo ostendit quod personaliter dicitur ab æterno, essentialiter vero ad creaturam dicitur ex tempore, ibi, B, « *Et Pater ab æterno principium est Filii*, etc. » In tertio determinat, ex quo sensu omnia dicuntur esse a Deo sicut a principio, ibi in medio cap. B, « *Cum ergo omnia audivimus esse ex Deo*, etc.»

ARTICULUS I.

An principium sit univocum in triplici ratione sua, scilicet notionali, personali, et essentiali? et, An Pater dicatur principium Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti univoce?

Hic autem ante *Litteram* sunt duo quærenda : quorum primum est, Utrum principium sit univocum in triplici sua ratione?

Secundum, Utrum prius per intellectum sit essentialiter dictum vel personaliter?

Ad primum procedur sic :

1. Æternum et temporale non univocantur in uno : sed in *Littera* habemus, quod principium creaturarum ex tempore est, personarum autem ab æterno : ergo in uno non univocantur : ergo principium notionaliter, et personaliter, et essentialiter dictum, non sunt univoca.

2. Item, Principium ad creaturas et ad personas dictum, non fundatur super respectum eumdem, vel unius rationis : quia unus est essentiæ, et alter non nisi personæ : ergo principium quod causatur a talibus non est unius rationis.

3. Item, Si essent unius rationis, oporteret quod in aliquo unirentur ad unam naturam existentem in eis : et hoc non est verum, quia essentia non est principium Spiritus sancti, cum tamen essentia sit principium creaturarum.

4. Item, Diversi actus per rationem sunt creare, et spirare, et generare : ergo videtur, quod principio in una ratione non conveniant : quia ratio principii sumitur ab hujusmodi actibus.

Ulterius quæritur gratia primæ partis, scilicet quod dicitur Pater principium Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti, utrum dicatur univoce? Quæstiunc

Et videtur, quod non : quia

1. Generare et spirare non sunt actus univoci : ergo nec ratio principii quæ sumitur ab hujusmodi actibus.

2. Item, Principium Filii et principium quod est Filius, impossibile est quod sint ejusdem rationis in divinis : quia principium Filii numquam potest esse Filius, sed ipse est principium Spiritus sancti : ergo non sunt ejusdem rationis.

3. Item, Eamdem notionem non nominant : ergo ejusdem rationis non sunt, ut videtur.

Sed contra : Sed contr

1. Basilius dicit, quod accipere Filio cum omni creatura est commune, habere autem per essentiam proprium : sed quod accipit, causat rationem principii : ergo ratio principii Filii et creaturæ est secundum commune aliquid : ergo univocum. Eadem ratione erit etiam univocum principium, quo Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti.

2. Item, Multitudo et paucitas suppositorum non faciunt terminum æquivocum : sed principium creaturarum convenit tribus, principium autem Spiritus sancti duobus, et principium Filii uni : ergo videtur, quod non differant nisi penes plura et pauciora supposita : ergo non est principium æquivocum in significationibus illis.

3. Item, Species cum genere non facit æquivocationem : cum igitur principium

dicatur communiter, et specificetur generando, spirando, creando, non habebit æquivocationem in speciebus illis.

4. Item, Gratia principii notionalis objicitur, quod relatio non erit æquivoca, ut videtur, dummodo illud univocum sit super quod fundatur : principium autem quo Pater est principium Filii, fundatur super actum naturæ quo Filius accipit essentiam a Patre, et eodem modo accipit Spiritus sanctus essentiam totam sicut Filius : ergo principium videtur dici univoce.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod principium dupliciter potest accipi, scilicet a communi ratione accipiendi ab alio : et hoc commune est æterno principio, et temporali per prius et per posterius, ut innuit Basilius : et illud est univocum ad generationem et spirationem, univocatione non generis, vel speciei, sed proportionis : hæc autem proportio fundatur super hoc commune, quod sicut Filius ab alio et non a se habet essentiam, ita nec Spiritus sanctus, et e converso. Si autem accipiatur ratio principii a speciali modo accipiendi, scilicet per generationem, spirationem, creationem, tunc in tribus rationibus dicetur de tribus : et per hoc jam patet solutio ad totum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod licet nihil sit univocum temporali et æterno, tamen aliquid est analogum analogia superius sæpe determinata : et hoc est æquivocum in hoc quod potest inducere locum sophisticum, qui est æquivocatio : sed non est æquivocum per casum et fortunam, sed secundum prius et posterius dictum : et hoc innuit Basilii dictum dicentis quod accipere Filio cum omni creatura est commune, habere autem per naturam proprium est, qui solus ex natura est Patris.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod respectus in communi analogiæ est unus, ut jam dictum est, quo determinatur accipere hoc et illud in communi.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod uniuntur in acceptione communi per analogiam dictam.

AD ALIUD dicendum, quod ratio illa procedit de ratione principii a speciali modo accipiendi dicto, et illud non est univocum. Ad 4.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod illæ rationes inductæ omnes procedunt de principio a specie dicto, et non a communi in genere, vel proportione : et verum est, quod illud non est unius rationis ad Filium et ad Spiritum sanctum. Ad quæst.

AD EA autem quæ in contrarium objiciuntur, dicendum quod Basilius non attendit accipere nisi in communitate analogiæ, et non in communitate univocationis. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod non est tantum multitudo et paucitas suppositorum, sed etiam alia et alia ratione dici de illis, secundum quod sumitur ab actu speciali ratio ipsius principii. Ad object. 2.

AD ALIUD jam patet solutio per dicta in principio solutionis istius. Ad object. 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod licet uterque accipiat, non tamen accipiunt eadem ratione, nec eodem actu : et super illo fundatur relatio principaliter, et non super naturam, sicut supponit objectio. Ad object. 4.

ARTICULUS II.

Utrum secundum rationem intelligendi principium secundum essentiam dictum, sit ante principium notionaliter dictum, vel e converso ?

Secundo quæritur, Utrum secundum rationem intelligentiæ principium secundum essentiam dictum, sit ante principium dictum notionaliter, vel e converso?

Et videtur, quod essentialiter dictum sit ante : quia

1. Secundum rationem intelligentiæ essentia est ante personam : ergo dictum essentialiter est ante dictum personaliter. Prima probatur per id quod supra habitum est, quod persona est ab essentia quasi formaliter, et non e converso.

2. Item, In omni natura in qua est ordo naturæ, natura est ante illum ordinem secundum rationem intelligentiæ : sed principium creationis est naturæ, et principium notionale est ordinis naturæ : ergo principium creaturarum est ante principium personaliter dictum.

3. Item, Absolutum est ante respectivum : quia, ut supra dictum est ab Augustino, omne relativum est etiam aliquid aliud, et aliter nec relativum esset, quia oporteret aliter quod relatio in nihilo fundaretur : ergo cum principium creaturarum sit de dictis absolute, quia de essentia, et principium personaliter dictum sit de respectivis, erit principium essentialiter dictum ad creaturas ante personaliter dictum ad personam Filii et Spiritus sancti.

Sed contra Sed contra :

1. Ab æterno Pater est principium Filii, et Spiritus sancti, ex tempore autem est principium creaturarum : et æternum est ante temporale : ergo principium dictum notionaliter, est ante principium dictum essentialiter.

2. Item, Anselmus vult, quod processio personarum causa sit processionis creaturarum : et hoc etiam innuit Augustinus, cum illud, *Dixit Deus*, fiat hoc vel illud, sic exponit, id est, verbum genuit in quo erat ut fieret.

Solutio. Solutio. Ad hoc facile est solvere : quia similis quæstio supra habita est de potentia generandi, et de potentia creandi. Et dicendum, quod principium dictum notionaliter, est ante principium dictum essentialiter ad creaturam simpliciter, sed secundum quid est e converso : quia si sumatur principium ab habitudine sola, vel ab eo in quo est habitudo, scilicet essentia, tunc ab æterno Deus est principium creaturarum, et hoc est principium secundum quid et non actu : et ita procedunt rationes primæ. Si autem accipiatur in vera ratione principii, sumetur ab actu : et sic procedunt rationes factæ in contrarium.

ARTICULUS III.

Secundum quam rationem sumatur principium, *cum dicitur, Pater est principium sine principio : aut essentialiter, aut notionaliter ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in fine cap. A, « *Pater ergo principium est sine principio*, etc. »

1. Quæritur, Secundum quam rationem sumatur *principium*, cum dicitur, Pater est principium sine principio : aut essentialiter, aut notionaliter? Si essentialiter : ergo in eadem ratione sumetur, cum dicitur, Filius est principium de principio : et sic habebit principium essentiale : ergo aut sic quod ipse sit ab essentia, sive sic quod sua essentia habeat initium sicut creatura : et utrumque hæreticum est : ergo non sumitur principium essentialiter. Si autem sumitur personaliter : ergo eodem modo sumetur, cum dicitur, quod Spiritus sanctus est principium de utroque principio : et hoc iterum falsum est, quia Spiritus sanctus nullius personæ est principium. Si autem dicas, quod aliter sumitur, quando dicitur de Patre, quod ipse est principium non de principio : et aliter de Filio, cum dicitur, quod ipse est principium de principio : et aliter de Spiritu sancto, quando dicitur, quod ipse est principium de utroque principio : hoc nihil est : quia cum ista sit assignatio divisionis cujusdam, nulla erit divisio nisi principium in una ratione accipiatur.

2. Item, Cum Pater dicitur principium non de principio : aut eodem modo sumitur principium negatum et affirmatum, aut non. Si eodem modo : ergo sicut ipse est non de principio generando et spirando, ita erit principium et Filii et Spiritus sancti, quia dictione semel posita non est utendum æquivoce : et hoc falsum est. Si autem diversis modis : tunc sine arte loquitur.

Eodem penitus modo objicitur de ista, Filius est principium de principio : et ista, Spiritus sanctus est principium de utroque principio.

Solutio. Solutio autem ad hoc est levis, si prædicta in duabus quæstionibus prioribus advertantur. Et dicendum est, quod *principium* accipiatur in communi ratione analogiæ. Unde cum dicitur, Pater est principium sine principio, accipitur *sine principio* in communi quocumque modo, et *principium* esse in communi quocumque modo : et similiter de Filio : sufficit enim veritati propositionis, quod uno modo verificetur de ipso : sicut si uno modo homo est albus, ipse est albus. Ita uno modo ens a principio, est de principio et non sine principio : et uno modo ens principium est principium : sed non sic est in negativis : et ideo non valet argumentatio quam quidam faciunt, Filius uno modo non est de principio, quia non est de principio creando, et alio modo est de principio generando : ergo tantum dici potest non de principio sicut de principio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

B. *Quod ab æterno Pater est principium, et Filius sed Spiritus sanctus non : imo cœpit esse principium.*

Et Pater ab æterno principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti : quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturæ esse cœperunt, et Spiritus sanctus esse cœpit principium earum : ita etiam Pater et Filius esse cœpit cum Spiritu sancto, unum principium creaturarum, quia creaturæ esse cœperunt a Patre et Filio et Spiritu sancto : et dicuntur hi tres, non tria, sed unum principium omnium creaturarum, quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a Patre, et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse unum principium rerum ait : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* [1].

Cum vero audimus omnia esse ex Deo, ut ait Augustinus in libro de *Natura boni* [2], omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ na-

[1] Ad Roman. xi, 36.
[2] S. Augustinus, De natura boni, cap. 26.

turalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata quæ naturam non servant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto : et hoc esse cœpit. Ab æterno autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ita ait : Dicitur relative Pater, idemque relative dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei, *Tu quis es?* Respondit, *Principium, qui et loquor vobis* [1]. Sed numquid Patris principium est? imo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium : sicut et Pater principium est creaturæ, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium, et Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus : quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator. Si autem quidquid in se manet et gignit vel operatur aliquid, principium est ejus rei quam gignit, vel ejus quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium, quia non eum separamus ab appellatione creatoris : quia scriptum est de illo, quod operetur : et utique in se manens operatur [2]. Non enim in aliquid eorum quæ operatur ipse, mutatur et vertitur. Unum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia [3]. Ecce aperte ostendit Augustinus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creatarum, id est, uno eodemque modo esse principium : et illum modum satis aperuit : quia scilicet operantur omnia, et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

ARTICULUS IV.

An Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, vel plura?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Pater et Filius principium sunt Spiritus sancti*, etc. »

Aut igitur sunt unum principium, aut plura. Si plura principia : hoc negatur in *Littera* capitulo ultimo et penultimo istius distinctionis. Si autem unum sunt principium.

Contra :

1. Quæcumque numerantur, accipiunt numerum a suppositis : sed Pater et Filius dicuntur plura supposita, ergo cum ly *principium* ponatur in suppositis illis, necessario accipit pluralitatem : et sic Pater et Filius sunt plura principia Spiritus sancti.

[1] Joan. VIII, 25.

[2] I ad Corinth. XII, 6 : *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.*

[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 14.

2. Item, Si sunt unum principium : aut unum quod est Pater, aut unum quod non est Pater. Si unum quod est Pater : ergo Pater et Filius sunt Pater, quod falsum est. Si unum quod non est Pater : ergo Pater non est principium Spiritus sancti, quod iterum falsum est : ergo in illo sunt unum Spiritus sancti principium.

3. Item, Aut principium dicit essentiam, aut notionem, aut personam. Si essentiam : ergo conveniret etiam Spiritui sancto, quod falsum est. Si notionem. Contra : Proprietas una numero non convenit distinctis suppositis : Pater autem et Filius sunt distincta supposita : ergo non determinantur notione una. Si personam : tunc Pater et Filius erunt persona una, quod iterum falsum est : ergo nullo modo Pater et Filius sunt principium unum.

Præterea, Si unum sunt principium, quid unit eos in ratione principii ? nihil enim uniens est personas in divinis nisi essentia : ergo videtur, quod spirant Spiritum sanctum, in quantum sunt unum in essentia : et hoc expresse dicit Anselmus. Sed cum unum essentia cum eis sit Spiritus sanctus, sequitur ex hoc quod ipse spiret Spiritum sanctum : et hoc falsum est.

Solutio. Solutio. Notandum, quod circa istud quinque sunt opiniones diversæ.

Quidam dicunt, quod cum dicitur, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, quod ly *unum* dicit unitatem essentiæ. Et illi innituntur auctoritati Anselmi. Et ad argumentum quod contra est factum, respondent quod dicit unitatem essentiæ non simpliciter, sed in personis Patris et Filii prout se habent uno modo ad Spiritum sanctum quem spirant : et licet sit eadem essentia in Spiritu sancto, non tamen comparatur ad idem, quia non ad eamdem rationem principii : et illi necesse habent dicere, quod principium dicat rationem quæ est ratio actus spirandi secundum quod est in Patre et Filio, et unum sunt in essentia. Et hæc opinio non est multum irrationabilis, licet quidam reprobent eam ex hoc quod non videtur bene esse intellecta in expositione, qua hic exposita est.

Alii dicunt, quod ly *unum* dicit hic unitatem convenientiæ, et non unitatem essentiæ, vel personæ, vel notionis : et ideo sensus est, Pater et Filius sunt unum principium, hoc est, sunt uno principium : ut sumatur *unum* quasi adverbialiter. Et hoc nihil est : quia unitas convenientiæ non facit notionem unam numero : constat autem, quod una notio numero est qua Pater et Filius spirant Spiritum sanctum, sicut in tractatu de Spiritu sancto est ostensum.

Alii dicunt, quod unum notat tantum signum unionis in amore, ut sit sensus, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, hoc est, Spiritus sanctus signum est, quod sit ab eis in quantum unum sunt : quia sicut ab eodem in quantum idem, non est nisi unum : ita unum in quantum unum, non est a diversis in quantum diversa sunt : et hanc introduxit Simon Tornacensis.

Quarti dicunt, quod unum principium est nomen ad hoc specialiter inventum, ut ipso exprimatur modus existentiæ Spiritus sancti a Patre et Filio : et ideo non requirit numerum pluralem propter distinctionem suppositorum : quia est inventum ut ipso exprimatur modus existentiæ Spiritus sancti a Patre et Filio : et ideo non requirit numerum pluralem propter distinctionem suppositorum, quia est inventum ad hoc quod dicat unitatem notionis in duobus suppositis. Sed si ab istis quæratur ratio inventionis hujus nominis potius quam alterius, tunc oportet eos redire ad quæstionem : et ideo inter omnes ista opinio minus probabilis est.

Quinti dicunt, et hoc mihi magis placet, quod dicit unitatem notionis in duobus suppositis unitis in natura, et in vi spirativa vel principiativa Spiritus sancti.

Et secundum hanc respondendum est Ad 1.

ad primum, quod ly *principium* determinat personam Patris et Filii, non in eo quod distinctæ sunt, eo quod ratio distinctionis earum non est ratio quare sit ab eis Spiritus sanctus : quia paternitas dicit rationem communem qua Filius est a Patre, et filiatio dicit rationem quare se habet Filius ad Patrem : sed in eo determinatur a principio quod est in eis vis spirativa : et quia in illo unum sunt Pater et Filius, ideo non potest trahere numerum principium denotans illud a pluralitate suppositorum. Et est simile, sicut si ponamus Paulum et Joannem esse unum in essentia, et diversos in personis, at esse aliquid ab eis in quantum unum : illud enim non pluraliter prædicabitur de ipsis : quia licet conveniat suppositis illorum facere illud et non essentiæ, ratio tamen illius non sumitur a ratione distinctionis eorum. Et ita est hic : quia Patri et Filio convenit spirare Spiritum sanctum, et actus ipse quod spirant non est nisi suppositorum : tamen quia ratio actus non sumitur a ratione distinctionis eorum, ideo non oportet quod illud nomen quod notat rationem illius habitudinis, accipiat pluralitatem a pluralitate suppositorum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sunt unum principium quod divisim est Pater, et quod est Filius : quia ratio principii non est a distinctione Patris et Filii. Et si ulterius inferat : ergo Pater est Filius : dicendum, quod hoc non valet : sed sequitur : ergo Pater et Filius sunt unum principium, vel Pater et Filius sunt in eadem ratione principium, vel Pater est principium in eadem ratione in qua Filius, et e converso. Cum enim dicitur principium quod est Pater, articulare notat implicationem et determinationem suppositi, et suppositum Patris non est suppositum Filii. Sed cum dicitur unum principium, non notatur nisi unitas rationis actus in eis, secundum quam procedit ab eis Spiritus sanctus, sine hujusmodi determinatione istius vel illius suppositi in quo distincta sunt.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod dicit unitatem notionis. Ad objectum contra, dicendum quod una notio non convenit distinctis ut distincta sunt, sed in quantum sunt unum in vi spirativa, et illa est una numero in eis : potentia enim spirandi dicit naturam in Patre et Filio ut virtute cujus habent quod spirant, et principium dicit rationem actus : sicut etiam potentia generandi et Pater, ut supra diximus.

ARTICULUS V.

Utrum sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus dicuntur unus creator, ita Pater et Filius possunt dici unus spirator ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte distinctionis, ibi, « *Ad creaturam unum principium est, sicut unus creator.* »

1. A simili enim videtur. quod etiam Pater et Filius ad Spiritum sanctum sunt unus spirator.

Item, Unum sunt in spirando : ergo unus spirator.

2. Item, Non dicuntur unum principium nisi gratia spirationis : ergo videtur, quod potius sint unus spirator quam unum principium.

3. Item, Principium dicit ordinem ad actum et rationem actus : ergo si dicuntur sicut et spirator : ergo sicut dicuntur unum principium, ita debent dici unus spirator.

4. Item, Actus spirandi est in eis unus : ergo cum spirator nomen verbale sit, denotans exercitium illius actus, ipsi sunt et dicentur spirator unus.

Sed contra : Sed contra.

Sunt duo qui spirant : ergo duo sunt spiratores : non autem sequitur, sunt duo qui sunt principium : ergo duo sunt principia.

io. Solutio. Dicendum, quod Pater et Filius non sunt unus spirans, nec unus spirator, sed duo spirantes et duo spiratores. Et hujus causa est : quia participium et verba et nomina verbalia omnia accipiunt modum significandi ab actu verbali, vel cum tempore vel sine tempore significato, et quantumcumque essentialia sint aliqua, quando significantur in modo actus cum tempore, accipiunt pluralitatem a suppositis, ut patet cum dicitur : *Ego et Pater unum sumus* [1], ubi verbum substantivum significans essentiam cadit in pluralitatem : quia non potest intelligi quomodo a tribus suppositis egrediatur actus unus cum tempore significatus ut in verbo significatur vel participio. Et ideo dicimus, quod Pater et Filius sunt plures qui spirant, et plures spirantes, et plures spiratores. Sed verum est quod hæc ultima minus habet de proprietate quam primæ duæ : tamen quia spirator nomen verbale est, ideo etiam prædicatum de diversis suppositis agitur in pluralitate.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod non est simile : quia creator dicit actum essentiæ vel substantiæ, et non suppositi quod est persona, hoc modo accipiendi personam quo fides distinguit personas : sed spirator dicit actum personalem.

Ad 2. Ad secundum patet solutio per ante dicta.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod principium dicit ordinem ad actum per hoc quod dicit rationem actus quæ est notio : sed spirator dicit exercitium actus illius.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod licet actus unus sit, non tamen significatur ut unus, quando refertur ad plura supposita : et hoc fit in verbo et participio plus : et in nomine verbali etiam fit, licet minus per hoc quod abstrahatur a tempore.

C. *Hic ostendit quomodo Pater sit principium Filii, et ipse et Filius principium Spiritus sancti.*

Deinde in eodem libro continue ostendit, quomodo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse et Filius, dicens ideo esse Patrem principium Filii, quia genuit eum : et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque : ait enim ita : Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est, *de Patri procedit*, non parva quæstio est. Quod si ita est, non jam principium ejus tantum erit rei quam gignit vel facit, sed et ejus quam dat, et quæ procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit, principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem vel Filium unum principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus creator et

[1] Joan. x, 30.

unus dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium. Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt, sicut unus creator et unus dominus [1]. Ecce habes quod Pater principium Filii dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est Pater, ea principium Filii dicitur, id est, generatione : secundum quam etiam dicitur auctor Filii. Unde Hilarius in libro IV de *Trinitate* ita ait : Ipso quo Pater dicitur, ejus quem genuit auctor ostenditur : id nomen habens quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est substitisse doceatur. Novit Ecclesia unum innascibilem Deum : novit unigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum : confitetur et Filii originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili : non per seipsum, sed ab eo qui a nemine est, natum ab æterno, nativitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est : et ideo quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc utique subdens determinavit quomodo acceperit initium, inquiens originem Filii esse ab initio : ac si diceret, Non ita intelligas originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium : sed quia ipse est ab initiabili, id est, a Patre a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio principium sine principio : sicut Filius non est pater, neque tamen duo principia, sed unum : sicut Pater et Filius non duo creatores, sed unus creator.

ARTICULUS VI.

An Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia parte, ibi in medio cap. C, « *Relative ad Spiritum sanctum unum principium sunt.* »

Quæritur enim hic juxta hoc, Utrum Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Unum in substantialibus facit idem : cum ergo principium Patri et Filio non conveniat accidentaliter, ut supra sæpe probatur [2], videtur quod cum Pater et Filius sint unum principium, quod sint idem principium Spiritus sancti.

2. Item, Unitas non multiplicata facit idem : sed hic non multiplicatur unitas principii in Patre et Filio : ergo facit idem : ergo sunt idem principium Spiritus sancti.

3. Item, Idem et diversum dividunt ens : aut igitur sunt idem principium, aut diversum : constat autem, quod non diversum : ergo idem.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V. de Trinitate, cap. 14.

[2] Cf. supra, Dist. XXVII et XXVIII.

contra. Sed contra :

Illa identitas aut erit substantialis, aut notionalis, aut personalis. Constat, quod non notionalis : quia si faceret identitatem in personis distinctis, tunc etiam diversitas notionalis faceret diversitatem in eadem persona, et sic Pater esset diversus a Patre tribus modis, et Filius esset diversus a se propter duas notiones quas habet : quorum utrumque falsum est. Si autem notat identitatem personalem : tunc principium poneret personas : et non possemus dicere, quod Pater et Filius essent unum principium, quod negatur in *Littera* : quia secundum hoc Pater et Filius essent eadem persona. Si autem notat identitatem essentiæ, tunc etiam Spiritui sancto conveniret.

utio. Solutio. Dicendum, quod non conceditur a Magistris, quod Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti : quia hoc nomen *idem* propter articulum inclusum, discretivum est suppositi, et notaret identitatem suppositi in Patre et Filio.

Ad primum ergo dicendum, quod in substantialibus in quibus per omnia est unitas in supposito, et essentia, et notione, unitas illa causat idem, sed non in illis in quibus non per omnia est unitas. Ad 1.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod licet illa unitas non multiplicetur ratione notionis, tamen supponit plura in suppositis : et ideo non potest causare idem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod idem et diversum ens sequuntur, et dividunt ubi gratia ejusdem attribuuntur : sed hic non est ita : idem enim respicit suppositum, et ideo non convenit : et in hoc sensu bene esset diversum : sed diversum respicit essentiam proprie : et ideo iterum non convenit, ut habitum est supra [1]. Sed in inferioribus in quibus unitatem suppositi sequitur unitas essentiæ, et e converso, et diversitatem essentiæ diversitas suppositorum, et e converso, in respectu ejusdem possunt attribui : et ideo ibi dividunt ens. Ad 3.

D. *Cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, quæritur an eadem notione ?*

Unum autem principium sunt Pater et Filius, non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti : ideo quæri solet, Utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti, et Filius, an sit alia notio qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, et alia qua Filius ? Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti, et Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque : nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio : sane intelligi potest Patrem et Filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus sancti. Si vero quæritur, Quæ sit illa notio quam ibi notat principium ? Nomen ejus non habemus : sed non est ipsa paternitas vel filiatio : imo notio quædam quæ Patris est et

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

Filii, quia [1] ab æterno Pater et Filius unum principium est Spiritus sancti. Donator autem (ut prædictum est) dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus donum [2] vel donatum.

ARTICULUS VII.

Utrum notionis qua Pater et Filius dicuntur principium Spiritus sancti, non habeamus nomen proprium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte ubi dicit : « *Si vero quæritur, Quæ sit illa notio quam ibi notat principium ? Nomen ejus non habemus*, etc. »

Videtur, quod falsum dicat : quia vocamus eam communem spiritationem.

Præterea, Quare est hoc quod non est nomen proprium illius notionis, ut sunt aliarum nomina ?

Solutio

Solutio. Dicendum, quod proprietatis nomen habere non potuit, quia non convenit uni soli. Similiter relationis nomen habere non potuit, quia relatio fundatur super unum suppositum : ista autem super duo : et cum omnis notio sit per modum formæ adhærentis, licet in re substantialis sit, ideo nomen proprietatis, ut est in duobus, cum omnis forma sit in uno, repugnabit impositioni nominum : et ideo ista in ambobus non est nominata.

Item, possumus dicere, quod sicut Spiritus sanctus, quia communis est Patri et Filio, habet proprium nomen quod est ambobus commune, ita etiam quia procedit ab utroque, processio notione communi debuit assignari.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quam*.

[2] Ibidem, *datum*.

ARTICULUS VIII.

An si principium dicit notionem, utrum possumus dicere principium de principio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Non est ipsa paternitas vel filiatio : imo notio quædam quæ Patris est*, etc. »

Hic quæruntur duo, quorum primum est, Si principium dicit notionem, utrum possimus dicere *principium de principio.*

Secundum est, Quare Deus a quinque notionibus non dicatur *quinus*, et Pater a tribus notionibus non dicatur *trinus*, et Filius *binus* a duabus : sicut Deus dicitur *trinus* propter tres personas ?

Ad primum proceditur sic :

Supra [3] habitum est, quod non nisi nominibus essentialibus possumus dicere hoc de illo : sed possumus dicere principium de principio : ergo principium non significat notionem, ut hic expresse dicit Magister.

Solutio

Solutio. Dicendum, quod *principium* accipitur tribus modis, scilicet communiter ad essentiale et personale. Item, communiter ad processionem Filii et Spiritus sancti. Et specialiter ad processionem specialem Spiritus sancti. Et in solo primo modo potest dici principium de principio, et non in secundo : quia sic essentiale est quando communiter sumitur. Unde illa objectio non procedit.

[3] Cf. supra, Dist. XXVII.

Ulterius dicatur, quod principium dicitur respectu creaturæ, et hoc est essentiale : et respectu personæ, et hoc est notionale : et secundum primum dicitur hic principium de principio, et non secundo modo.

ARTICULUS IX.

Quare a quinario notionum Deus non dicitur quinus ?

Secundo quæritur, Quare a quinario notionum Deus non dicatur *quinus ?*

Videtur, quod sic esse debeat : quia

1. Sicut se habet numerus personarum ad essentiam, ita numerus notionum ad personam : sed unitas essentiæ non excludit quin dicatur Deus trinus propter tres personas : ergo unitas personæ Patris non excludit quin persona Patris dicatur trina, et persona Filii bina, et Deus quinus.

2. Item, Quinque notiones sunt : ergo quinarius notionum est : et est etiam unitas essentiæ. Cum igitur unitas essentiæ et ternarius personarum sufficiant ad rationem trini, unitas eadem cum quinario notionum sufficiet ad rationem quini.

3. Item, Bene sequitur, quinarius lapidum est : ergo quinque lapides sunt. Ergo similiter sequi videtur, quinarius notionum in divinis est : ergo quinque noti sunt : sed quinque noti sunt quinque personæ : ergo quinque personæ sunt in divinis.

4. Item, Nihil est numerabile in divinis, nisi quod consistit in pluralitate : sed id quod est absolutum, non consistit in pluralitate : ergo solum numeratur quod est ad alterum : hoc autem sola notio est : ergo solæ notiones numerantur : ergo videtur, quod magis dici debeat quinus, quam trinus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in nulla natura numerum simpliciter qui est suppositorum, facit proprietas ut proprietas est, nisi effective constituendo personas : et hoc non facit nisi proprietas personalis : et ideo tres proprietates in divinis tantum faciunt numerum : et tres hypostases sunt numeratæ eo modo quo numerus potest esse in divinis.

Ad 1. AD PRIMUM autem respondent quidam, quod innascibilitas et principium sunt quasi paternitatis partes, et sunt unum in Patre. Et hoc absurdum est, quod una notio sit alterius pars, cum numerus earum accipiatur a modis innotescendi, vel referendi, ut supra est habitum. Licet autem omnes quinque notiones in essentia unum sint quod est essentia, non tamen sunt una notio : unde hoc nihil est. Sed dicendum, quod distinctæ sunt notiones : tamen non ab eis dicitur persona trina, vel bina : quia notio non facit numerum nisi sit personalis, et non numeratur, sed potius hypostasis : et ideo numerus notionis minus habet de ratione numeri, quam personarum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod quinque notiones non faciunt quinque personas quas competit numerari sub essentia : quia notio non dicit existens per se perfectum, et in se distinctum, sicut persona, sed potius dicit existens in alio secundum modum, quo illud in quo est, innonescit : et tales multi modi possunt convenire uni supposito.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod non sequitur : sicut non sequitur, quinarius modorum innotescendi lapides est : ergo quinque lapides sunt. Nec sequitur, quinque sunt modi quibus iste innotescit vel refertur : ergo quinque noti sunt : quia multis modis potest unum et idem cognosci et referri.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod procedit ex falsis : quia hypostasis quæ non est absolutum, enumeratur in divinis : et huic numerus attribuitur proprie, et non proprietati, vel notioni,

DISTINCTIO XXX.

De his quæ proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

A. *De his quæ temporaliter de Deo dicuntur et relative secundum accidens, quod non Deo sed creaturis accidit.*

Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt sine sui mutatione et relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis : ut creator, dominus, refugium, datum, vel donatum, et hujusmodi. De his Augustinus in libro de *Trinitate* ait : Creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad servum [1]. Item, Non aliquem moveat, quod Spiritus sanctus cum sit coæternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore : veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternus Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore, est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cujus ille dominus est : ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit de illis relativis, quæ ex tempore Deo conveniunt.

Dividitur autem hæc pars in duas partes : in quarum prima determinat de his quæ temporaliter Deo conveniunt. In secunda autem solvit quæstionem quam distinct. XVIII, cap. ult. distulit, Utrum Spiritus sanctus cum temporaliter datus dicitur, ipse referatur ad seipsum : et hæc incipit in ultimo capitulo istius di-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 15.

stinctionis, ibi, C, « *Hic potest solvi quæstio superius proposita*, etc. »

In prima parte determinantur quatuor secundum quatuor capitula quæ hic introducuntur : quorum primum est, quod quædam temporaliter Deo conveniunt. Secundum autem est solutio objectionis, utrum sit dominus temporis ex tempore, ibi, B, « *Sed hic aliquis dicet*, etc. » In tertio solvit quæstionem, Utrum secundum hoc quod aliquid dicitur temporaliter de Deo, aliquid accidat Deo? ibi, B, § 2 : « *Quomodo ergo obtinebimus*, etc.» In quarto specificat de quibusdam temporaliter Deo convenientibus, ut refugium, salus, pater, dominus, et hujusmodi, secundum quæ noster dicitur, ut supra determinatum est : et hæc incipit ibi, in medio cap. B, § 3 : « *Qualiter etiam refugium nostrum dicitur ?* etc. »

ARTICULUS I.

An aliquid dicatur de Deo temporaliter ?

Incidit autem hic primo quæstio, An aliquid temporaliter dicatur de Deo, aut non ?

Videtur enim, quod non :

1. Omnis enim prædicatio aut per se, aut per accidens est : prædicatum autem per accidens est duobus modis, scilicet aut quia natura prædicati accidens est, aut quia gratia alterius convenit, sicut figuræ convenit habere tres angulos æquales duobus rectis, vel isosceli. Si ergo temporale prædicatur de Deo : aut prædicatur per se : et tunc semper convenit : quia quæcumque per se conveniunt, semper conveniunt : ergo ista prædicantur ab æterno : ergo quod etiam ex tempore tantum prædicatur, ab æterno prædicatur, quod falsum est. Si autem prædicantur per accidens : aut primo modo, et tunc accidens est in Deo, et ex hoc sequuntur multa inconvenientia, scilicet primo, quod est compositus, quia accidens non inest nisi composito. Secundo, quod ipse est mutatus per accidens. Tertio, quod aliquid est in ipso, quod non est ipse. Quarto, quod ipse non est primum : quia primum est omnino immobile : et multa alia quæ facile est ex hoc concludere.

Si forte propter hoc dicatur, quod prædicantur per accidens, secundum quod accidens per aliud conveniens est : illud aliud aut erit inferius, aut superius : sicut video, quod habere tres angulos æquos duobus rectis accidit figuræ, et accidit isosceli : isosceli quidem, quia non convenit ei gratia sui, sed gratia superioris quod est triangulus rectilineus : figuræ autem, quia convenit gratia inferioris : et quodcumque dicetur, absurdum erit : quia genus et species et hujusmodi non sunt in Deo. Nec poteris dicere, quod gratia unius attributi conveniat, et non gratia alterius : quia gratia essentiæ convenit ei creare.

2. Si forte propter hoc velles dicere, quod prædicatur per causam. Contra : Alia est prædicatio cum dicitur, dies est sol lucens super terram : et alia cum dicitur, sol lucendo facit diem : quia cum dicitur sol lucens super terram, ibi non sequitur : ergo sol est dies : cum autem dicitur, sol lucendo facit diem, prædicatur actus solis. Similiter cum dicitur, Deus est creator, prædicari videtur hic quod non est nisi in Deo, et actus ejus proprius alteri nulli conveniens : ergo non prædicatur secundum causam.

Item, Cum dicitur, dies est, etc., possum inferre : ergo dies est a sole lucente super terram : si ergo est similis prædicatio, cum dicitur, Deus est creator, videtur quod possum inferre : ergo creator est a Deo : et hcc falsum est : ergo illa non prædicantur de Deo per causam.

3. Item etiam, secundum grammaticum verbalia nomina in *or* desinentia, significant habitudinem substantiæ agentis ad actum : cum ergo creare proprius actus sit Dei, qui nec etiam ab aliqua creatura communicari potest, non prædi-

catur per causam tantum de Deo creator, sed potius per essentiam.

4. Item, Quod per causam prædicatur, significat id quod non convenit eidem de quo prædicatur per essentiam suam : ut si dico sic, digestio est completio a naturali et proprio calore ex contrajacentibus passionibus, non possum inferre, quod naturalis calor sit digestio : ergo si similiter prædicatio esset per causam, non possemus inferre, quod Deus esset creator.

5. Item, In aliis efficientibus omnibus video, quod non est prædicatio secundum causam, sed potius per inhærentiam, quando dicuntur de eis quæ actum proprium illius causæ denotant : ergo et hic prædicatio per identitatem secundum inhærentiam : cum ergo sic non possunt convenire, patet quod nihil videtur ex tempore de Deo dici.

6. Item, Quod prædicatur de aliquo, aut est convertibile cum subjecto, aut de ratione subjecti, aut conveniens per accidens : ista igitur si de Deo prædicantur, aut convertibiliter prædicantur, et hoc falsum est, cum non ab æterno conveniant : aut ut entia de ratione subjecti, id est, Dei de quo prædicantur, et hoc iterum falsum est, quia sic essent priora : et hoc falsum est, quia posteriora sunt, ex quo non conveniunt ab æterno : aut per accidens, et hoc iterum falsum est, cum nihil accidat Deo.

Si propter hoc dicatur, quod nihil ex tempore Deo convenit. CONTRA hoc est totum quod habetur in *Littera*.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod multa ex tempore Deo conveniunt, ut dicitur in *Littera* : nec prædicantur uno modo : sed quædam prædicantur per causam, ut salus, quod exponendum est secundum Augustinum, id est, ab ipso est salus mea [1] : et sic etiam dicitur spes mea, et patientia mea. Quædam autem, sicut dicit Damascenus, dicuntur, quæ prædicant habitudinem ad ea a quibus distinguuntur, sicut creator, pastor, pater, et hujusmodi : ex quo enim auctoritas dicit nobis quid prædicant hujusmodi, quia habitudinem ad ea a quibus distinguuntur, et hic habemus quoniam secundum relationem de Deo dicuntur, non possumus negare quin prædicentur de eo, et non secundum causam. Et hoc absurdum videtur mihi, quod dicatur eodem modo Deus creator noster, et salus nostra, vel spes nostra.

AD HOC ergo quod primo objicitur, dicendum quod hujusmodi prædicatum quantum ad id quod prædicat, est de per se convenientibus, id est, substantialiter, quia prædicat substantiam Dei : quantum autem ad modum significandi vel prædicandi, prædicat eam ut habentem se ad aliud quod eduxit in esse, et hic non ponitur in ipsa substantia Dei, sed potius in dependentia rei quam eduxit in esse ad ipsam : quia enim hujusmodi dependentiam non est intelligere a nostro intellectu, nisi intelligamus etiam habitudinem Dei ad creaturam, ideo secundum intellectum nominamus essentiam in habitudine illa. Si quæris, an aliquid respondet in re? dicendum quod sic, verissima scilicet actio illa, qua eduxit creaturam in esse : quæ licet sit substantia illa, non tamen eodem modo significatur : et ille modus significandi importatur in nomine. Ad

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum sit prædicatum per se conveniens, etc. Dico, quod illud convenit per se, quod ipse sit creator : quia convenit ei soli : non tamen oportet, quod semper conveniat : et hoc ideo est, quia nominat causam agentem per intellectum et voluntatem : et ideo licet illi soli conveniat, et gratia suæ essentiæ et omnipotentiæ, non tamen oportet quod conveniat semper.

Quidam tamen dicunt, quod convenit per accidens, et distinguunt duplex per accidens, scilicet quod accidens est in-

[1] Cf. Act. IV, 12 : *Non est in alio aliquo salus*, etc., et in multis aliis Scripturæ locis.

hærens, et quod gratia alterius convenit quod est extraneum, quia non propter se inest : et ita dicunt, quod convenit Deo esse creatorem gratia connotati in creatura, et non gratia sui. Sed hoc ego non audeo dicere, quod Deo aliquid conveniat non gratia sui : quia potius connotato convenit esse gratia essentiæ divinæ, quam e converso. Unde primo modo dicendum videtur mihi, quod significant hujusmodi verba essentiam divinam cum habitudine in modo significandi cui subest actus agentis primi : qui licet sit idem in substantia cum Deo, tamen est aliud in modo significandi, et convenit ei gratia potentiæ agentis. Nec tamen sequitur, quod conveniat ab æterno : quia illam habitudinem quam cum essentia importat, non finit noster intellectus sine creatura ad quam se habet. Unde licet ipsum uno modo se habeat ab æterno, et non modo creet quantum ad se, tamen creatura modo creatur, et ante non creatur : et hoc contingit propter sapientiam prædestinantem et præordinantem exitum creaturarum in esse. Unde non sequitur, quod semper conveniat : quia aliter est in voluntariis, et aliter in his quæ agunt præter intentionem et voluntatem per naturam solam.

2 et 3. Id autem quod dicitur, quod prædicantur hujusmodi secundum causam, licet quidam hoc dicant, tamen non videtur hoc mihi rationabile : et ideo concedo ea quæ inducta sunt ad hoc improbandum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet in aliis efficientibus prædicetur inhærenter id quod denotat actum causæ, non tamen ita est in causa prima : quia illius actus est sua substantia, licet illo modo non significatur, sed in habitudine ad effectum : quæ habitudo non dicit mutationem in causa, sed in effectu, ut infra patebit : et in causa nihil notat, quia notat actum qui personæ convenit, ut creare, quod non convenit alicui creato.

5 et 6. Ad aliud dicendum, quod non prædicatur secundum conversionem quoad semper, sed prædicatur bene secundum conversionem quoad soli : quia soli Deo convenit esse creatorem. Si autem quæritur, Quare non semper ? Dicendum, quod opus Dei est voluntas Dei secundum actum producentem volitum : et illa quidem ab æterno est, ut tunc producatur, licet non ab æterno producatur res : et cum hoc nomen *creator* nominet ipsum producentem actum, ideo non convenit ab æterno, et nihil addit nisi habitudinem ad effectum, quæ quidem habitudo Dei est in intellectu nostro, fundata super virtutem agentem vel actum : et ideo intellectus non est cassus. Unde non valet, prædicat essentiam Dei : ergo convenit ab æterno : quia non prædicat essentiam absolute, sed in habitudine causæ agentis secundum actum, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum ista nomina, creator, dominus, rex, etc., prædicent in Deo aliquod accidens ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis*, etc. »

Videtur enim, quod prædicent accidens quod accidit Deo : quia

1. Accidens est, ut dicit Philosophus, quod contingit eidem inesse et non inesse : sed esse creatorem contingit Deum esse et non esse : ergo videtur, quod ista Deo conveniant per accidens.

2. Item, Cum dicitur creator vel dominus, istud accidens habitudinis causæ, vel suppositionis dominii est in aliquo : aut in Deo, aut in creatura. Si in Deo, habeo propositum, quod aliquod accidens est in Deo. Si in creatura : sed cuicumque convenit habitudo quam importat hoc nomen *creator* et quam importat ly *dominus*, illi convenit creatorem

et dominum esse : ergo creatura est creator et dominus creaturæ, quod falsum est : ergo videtur, quod necesse sit quod ponatur esse in creatore.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Simplex forma subjectum esse non potest : Deus autem simplex forma est : ergo non potest esse subjectum : ergo in ipso non est accidens.

2. Item, Accidens non convenit nisi composito : ergo si accidens est in Deo, ipse est compositus : et sequuntur ex hoc omnia absurda, quæ etiam in primo articulo istius distinctionis conclusa sunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ista nomina non prædicant accidens propria prædicatione, sed ex consequenti : dictum est enim supra, quod prædicant essentiam in habitudine ad effectum in creatura : unde illa habitudo addita consequenter ducit in effectum. Et hoc est accidens quod consequenter ex relatione eorum intelligitur, scilicet dependentia creaturæ a Deo secundum exitum in esse : vel secundum suppositionem, ut dominus : vel secundum regnum, ut rex : hæc enim dependentia est in effectu, et non in Deo, licet significetur in habitudine quadam ad id quod dependet ad ipsum : et ideo variatio creaturæ ex non esse in esse adducit nomen : et ideo dicit Magister, quod nominat accidens, quia accidit creaturæ, et non Deo.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod illud non convenit Deo inesse, vel non inesse : quia implicatur ibi quod insit ut accidens : sed contingit ipsum significari in habitudine ad id quod aliquando est, et aliquando non est, propter dependentiam creati ad ipsum, et propter actum quo educit in esse : et ex hoc non ipse mutatur qui ab æterno se habet eodem modo : sed potius id quod habet se ad ipsum ad quod ipsum est, ut ad se dependens, tali nomine nominatur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ista habitudo est in intellectu nostro, et ponit in Deo essentiam tali modo significatam, non tamen ponit aliquid novum : quædam enim relativa sunt, quorum adventui et recessioni sufficit mutatio alterius extremorum, ut supra diximus : et si illa nominantur ab habitudine qua se habent ad sua correlativa, relatio nihil ponit in eis nisi habitudinem in ratione sola existentem : tamen plus adhuc est hic, quia actus divinus : qui licet sit essentia, ut dictum est, tamen non eodem modo significatur, sicut etiam prædestinatio quæ non est nisi de futuris propter habitudinem importatam per præpositionem.

ARTICULUS III.

An prædicta nomina significent essentiam aut aliquid aliud?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ista appellatio relativa ex tempore, est Deo.* »

Adhuc quæritur hic, quid hujusmodi nomina significent ? Aut enim significant essentiam, aut ad aliquid. Si essentiam solam : ergo ab æterno conveniunt sibi. Si ad aliquid, cum non conveniant hæc ab æterno, ut relationes personarum, aliquid advenit Deo.

Item, Hæc regula vera est quam dant Doctores : Omnes nomen significans effectum in creatura, significat essentiam divinam : ergo videtur, quod essentiam significent, et nihil amplius.

SOLUTIO. Dicendum, quod hic Doctores tribus modis diversificantur. Quidam dicunt, quod in nomine duo sunt, scilicet cui imponitur, et a quo imponitur : et hujusmodi nomina quoad id cui imponuntur, significant essentiam : sed quoad id a quo imponuntur, significant habitudinem ad ea a quibus distinguitur Deus, vel essentia divina : et ideo gratia illius Solutio.

non dicuntur ab æterno. Sed contra hos objicitur : quia a quo imponitur hoc nomen creator, est actus creantis : et ille non convenit nisi creanti Deo : et si creator sonat in habitum vel potestatem, et non in actum, facilius habetur propositum : quia potestas et hujusmodi habitus non convenit nisi Deo. Ideo volunt quidam emendare solutionem istorum : et dicunt, quod hujusmodi nomina et quoad id cui imponuntur, et quoad id a quo imponuntur, significant essentiam divinam, sed propter connotatum non conveniunt ab æterno : et hoc derisibile est, quod creator, rex, et hujusmodi, imponantur ab essentia divina, cum hæc nomina omnino aliud innuant, ut Damascenus dicit, quod significant habitudinem eorum a quibus distinguitur essentia et Deus. Et ideo placet mihi sententia Damasceni, quod significant essentiam sub tali habitudine ad inferiora : quæ habitudo fundatur in habitudine rei ad ipsam, et in actu quo educit vel regit ea. Unde creatio tenet se ex parte creaturæ : sed actus creantis est in Deo, et est idem ipsi, quia est voluntas ejus ut tunc fiat : et in tali habitudine imponitur nomen : et ideo licet significet essentiam, non tamen convenit ab æterno, quia talis habitudo ut habitudo non fuit ab æterno, licet fuerit essentia sic se habens ab æterno : et ideo bene conceditur, quod dicunt ad aliquid talia nomina quoad id a quoimpo nuntur.

B. *Oppositio quod non ex tempore sit dominus, quia est Dominus* [1] *temporis quod non est ex tempore.*

Sed hic aliquis dicet, quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio qua dicitur Dominus rerum [2], quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, sed etiam illius rei quæ non cœpit ex tempore, id est, ipsius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus quam inciperet : et ideo non cœpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non cœperit ex tempore dominus esse temporis, cœpit tamen esse dominus temporis quia non semper fuit tempus : et ipsius hominis ex tempore cœpit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem libro [3] continue ita ait : Quisquis exstiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora vero non esse æterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent : et ideo non in tempore accidere Deo ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quæ utique non in tempore esse cœperunt : quid respondebit de homine qui in tempore factus est ? cujus utique dominus non erat antequam esset. Certe ut dominus hominis esset, ex

[1] In edit. J. Alleaume desunt hæc verba, *quia est dominus.*
[2] Ibidem deest, *rerum.*
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 15.

tempore accidit Deo : et ut omnis amoveatur controversia, certe ut tuus dominus esset vel meus, qui modo esse cœpimus, ex tempore habuit.

Quomodo ergo obtinemus nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur : ut ea sint accidentia relativa, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt : sicut amicus relative dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relative dicitur : nec tamen mutatus est cum esse cœperit pretium, nec cum dicitur pignus, et hujusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in ejus natura vel forma qua nummus est, mutationis fiat : quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur.

Qualiter etiam refugium nostrum dicitur? Refugium enim nostrum dicitur Deus relative, ad nos enim refertur : et tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Numquid tunc fit [1] aliquid in ejus natura, quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores : in illo autem nulla. Sic et pater noster esse incipit, cum per ejus gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri [2]. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum filii ejus efficimur. Similiter et ille pater noster esse incipit, sed nulla sui commutatione substantiæ. Quod [3] ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici : non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit : sed plane secundum accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relative.

Ex his aperte ostenditur, quod quædam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creaturæ : et ita accidens est in creatura non in creatore : et appellatio qua creatura dicitur relative, ad creatorem relativa est, et relationem notat quæ est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem quæ fit in creatore.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sit*.
[2] Joan. I, 12 : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*, etc.
[3] Edit. J. Alleaume, *quid*.

ARTICULUS IV.

An tempus potest dici incepisse?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, « *Non cœpit ex tempore esse dominus temporis.* »

Ex hoc videtur tempus cœpisse : et hoc videtur esse contra quosdam philosophos. Dicit enim Philosophus in VIII *Physicorum*, quod Plato genuit tempus solus, et dicit ipsum cœpisse cum cœlo : et dicit hoc reprehendendo Platonem. Et si dicatur, quod ipse dicit falsum, quid respondebitur rationibus ejus sic?

1. Quidquid semper accipitur in principio sui et fine secundum substantiam, ipsum numquam incipit, nec desinit : tempus vel tempora semper accipitur in principio sui et fine secundum substantiam : ergo ipsum numquam incipit, nec desinit. Prima patet per se : quia res incipiens non accipitur in fine suo, res autem desinens non accipitur in sui principio. Secunda probatur ex hoc, quod de tempore nihil est accipere nisi nunc quod est substantia ejus : et illud est principium, et finis : secundum præteritum quidem finis, et secundum futurum principium : ergo ante quodlibet nunc fuit tempus, et post quodlibet nunc erit tempus.

2. Item, Si cœpit : aut cœpit in seipso, aut in alio. Si in seipso : ergo fuit antequam inciperet. Si in alio : ergo fuit in illo, quod iterum absurdum est.

3. Item, Aut cœpit in divisibili, aut in indivisibili. Si in divisibili : ergo cum ante illud fuerit pars divisibilis, et ipsum non, ante principium temporis, scilicet tempus incipiens, fuit tempus, quod falsum est. Si cœpit in indivisibili : ergo tempus divisibile fuit in indivisibili quod non potest intelligi. Si autem dicas, quod temporis inceptio fuit inceptio ipsius nunc. Contra : Aut enim cœpit in se, aut in alio. Si in alio : tunc fuit in alio : et hoc aut est temporis, aut æternitatis, quia ævum ante tempus non fuit. Si temporis : tunc tempus fuit ante primum tempus. Si æternitatis : ergo tempus fuit in æternitate sicut mensurante inceptionem ejus : et hoc falsum est, quia æternitas nihil variabile mensurat : ergo videtur, quod nullo modo cœperit tempus.

Solutio. Dico ultimæ rationi consentiendo, quod temporis inceptio fuit in indivisibili suo quod est nunc. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur, quod tunc fuit in indivisibili : dicendum, quod non sequitur, cum sit successivum : sed sequitur, quod continue fuit post hoc, et ex hoc unum est : quia continuatio ejus cœpit ex illo : licet enim tempus non sit in nunc, tamen bene continuatur ad nunc et ex nunc, sicut linea ex puncto et ad punctum. Ad 3.

Ad primum autem quod videtur probare quod tempus non inceperit esse : dicendum, quod Philosophus loquitur de tempore quod adjacet primo mobili : quia hoc est passio motus circularis : et ideo in illo non est accipere aliquid, quod non est principium et finis : sed in illo quod adjacet mutationi rectæ, est accipere nunc quod est principium et non finis : et sic ponimus nos tempora incepisse : et illi non est contrarium dictum Philosophi. Qualiter autem tempus dicatur multipliciter, supra est notatum [1]. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod cœpit in nunc suo, ut jam patuit, eo quod accipimus ipsum adjacere motui vel mutationi quasi rectæ : et licet ævum sit simplicius tempore, tamen ævum incepit ex tempore, quia exitus ævi in esse temporalis et variabilis est secundum rationem. Ad 2.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

ARTICULUS V.

Cum hæc nomina, servus, creatura, et similia, dicant respectum realem, utrum in creatore aliquis realis respectus eis respondeat ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia particula, ibi in § 2 cap. B, « *Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum*, etc. »

Hic enim ad intellectum omnium quæ dicta sunt, quærendum est, cum hujusmodi nomina, servus, et creatura, dicant respectum realem : utrum aliquis realis respectus respondeat eis in creatore, vel nihil ?

Videtur enim, quod respondeat.

1. Dicit enim Philosophus in *Prædicamentis* et in V *primæ Philosophiæ*, quod relativa sunt duorum modorum : quædam enim sunt ad aliquid, quibus hoc ipsum esse quod sunt ad aliud sunt : quædam autem dicuntur ad aliquid, et quandoque non sunt ita ad aliquid, ut utrumque sit ad alterum : sed unum est ad alterum, et non e converso nisi secundum dici, ut unum et multum, et scientia et scitum, et mensura et mensuratum, et hujusmodi. Illa quæ sunt ad aliquid primo modo, in utroque relativorum ponunt respectum realem : et ideo dicuntur ad convertentiam, et posita se ponunt, et perempta se perimunt æqualiter. Cum igitur sint talia, dominus servus, rex rectum, creator creatura, videtur quod in utroque hujusmodi respectus significetur.

2. Item, Aut uterque respectus ponitur in creatura, cum dicitur, creator creatura, aut uterque in Deo, aut alter in Deo, et alter in creatura. Si primo modo : tunc videtur, quod creatura duplici respectu se habeat ad idem, quod est impossibile.

Item, Secundum hoc oppositi respectus secundum idem sunt in eodem, quod magis impossibile est : quia opposita actu ut opposita, nullo modo sunt vel possunt esse in eodem. Si secundo modo, sequitur idem : et præterea habetur propositum, quod aliquis respectus ex tempore est in Deo. Ergo relinquitur, quod tertio modo sit : et sic respectui creaturæ in creatore aliquid respondet secundum rem.

3. Item, Quorum neutrum est intelligibile sive altero, uno eorum posito in uno, necesse est alterum poni in altero, si sunt opposita : sic autem se habent omnia relativa dicta ad convertentiam : ergo si respectus creaturæ ponitur in creatura, necesse est respectum creatoris poni in Deo.

4. Item, Numquid non agit Deus verius quam aliqua creatura, ut dicit Augustinus ? quod enim ad actionis prædicamentum pertinet, sibi soli proprium est : ergo ipsum agentem contingit significare sub respectu ad actum.

5. Item, Deus creat hanc rem : omnis autem actio est in actu, ut in materia : ergo videtur, quod res subjacens actui et sustinens actum, habeat respectum realem, et eadem ratione agens.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Omnes hujusmodi relationes ad convertentiam dictæ, et non semper convenientes, ex mutatione causantur : Deus autem immutabilis est : ergo in ipso non dicunt relationes reales hujusmodi nomina.

2. Item, Omnis talis relatio est accidens : ergo inhærendo facit compositionem : et hoc iterum Deo non convenit : ergo relationem realem hujusmodi nomina non dicunt.

3. Item, Omnis talis relatio dependentiam facit in relativo : sed absurdum est, quod Deus ad creaturam dependeat : ergo relationem in ipso non dicit.

4. Item, Omne tale relativum determinari convenit extra : sed absurdum est, quod dicamus Deum determinari

posse a creatura, etiam quoad ad aliquid.

5. Item Dionysius dicit, quod in causativis et causatis non recipimus reciprocationem : ergo ad se invicem non dicuntur, ut videtur,

lutio. Solutio. Ad hoc dico, ut prius, quod talia nomina nominant essentiam divinam sub habitudine ad creaturam, quæ habitudo in Deo non ponit nisi actum, qui est idem cum voluntate et substantia agentis : et dependentia quæ additur, est in nostro intellectu, et non in Deo. Et hoc fit ideo, quia noster intellectus accipit dependentiam realem in creatura, quam ut dependentiam realem non potest intelligere, nisi etiam ponat habitudinem in causa, quæ non erit omnino frustra, quia fulcitur actu causæ, licet non dicat accidens in Deo : et gratia illius habitudinis nomina habent sua connotata in creatura.

1. Dicendum ergo ad primum, quod in veritate hujusmodi relativa dicuntur ad convertentiam, non quod in utroque sit relatio realis, sed quia est secundum modum intelligendi prædictum.

l 2. Ad aliud dicendum, quod realiter in Deo ponitur respectus gratia actus, licet non realiter dicat accidens in eo, sed aliquid esse ab ipso quod pendet ab ipsum secundum rem, et non e converso nisi secundum modum intelligendi.

d 3. Ad aliud dicendum, quod ponimus respectum per modum intelligendi in Deo, qui tamen nihil adveniens dicit, et in modo intelligendi est secundum quod aliquid se habet ad Deum agentem sic vel sic.

l 4. Ad aliud dicendum, quod Deus agit sine mutatione sui per se, et per accidens : et ideo realiter non innascitur significatum propter alterius habitudinem ad ipsum, ut dictum est.

l 5. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Deus creat, non est accidens secundum rem medians inter agentem et actum, sed potius ipsa nova rei existentia sine fieri aliquo creato dicitur : et ideo licet verbum denotans actum, materiam habeat in locutione et subjectum, ut cum dicitur, anima creatur, tamen secundum rem nullum habet omnino, quia nihil est ibi fieri : actus autem secundum quod est in agente, nihil aliud est quam voluntas secundum actum existendi rem modo, quæ voluntas ab æterno se habet secundum unum modum.

Ad id autem quod objicitur contra, dicendum quod talia relativa non semper quærunt mutationem et realem respectum in utroque relativorum, ut patet in duplo et dimidio. Sint enim duo bicubita : et alterum mutetur in abscissione unius cubiti, jam factum est dimidium, et erit subduplum, et alterum duplum, sine mutatione sui : cum tamen duplum et subduplum dicantur ad convertentiam, et ita possumus dicere de creatore et creatura : et illæ relationes quæ sic notant habitudinem secundum intellectum tantum, ex eo quod aliquid sese habet ad aliquid non mutatum, a Gilberto Porretano dicebantur *assistentes*, et nihil prædicare in eo de quo dicebantur. Tamen possumus dicere, quod fulcitur intellectus ponens eas in Deo actu creantis, et gubernantis, et regentis. Ad object. 1

Ad aliud dicendum, quod non omnis talis relatio est accidens inhærens, ut dictum est : nec etiam in creatura est hoc verum, ut patuit in exemplo dupli et dimidii. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod creator de se non habet dependentiam, sed potius tali nomine significatur alterius dependentia ad ipsum : ut rex relativum est, et tamen significat quod dependent alii realiter ad ipsum, et similiter dominus. Ad object. 3.

Ad ultimum dicendum, quod determinari secundum nomen, est determinatio qua indiget noster intellectus, non res nominata : quia noster intellectus imponit nomen sub hujusmodi habitudine. Ad object. 4. et 5.

ARTICULUS VI.

Utrum hæc nomina, dominus, rex, etc., conveniant Deo ab æterno?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte istius partis, ibi, in § 3 cap. B, « *Sic et pater noster esse incipit*, etc. »

1. Videtur enim, quod talia nomina possint convenire ab æterno : dicitur enim dominus, ut dicit Ambrosius, potestate coercendi subditam creaturam : et hoc convenit ab æterno.

2. Item quæritur, Quare non distinguitur in hujusmodi, quod significent in actu et habitu, sicut in aliis, ut est donum, et hujusmodi ? Ab æterno enim Deus habet aptitudinem creandi, et habitum donandi : ergo videtur, quod in aliquo sensu ab æterno conveniant.

3. Præterea, Hæc conveniunt in æternum, sicut ipse dicit, Exod. III, 15 : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob :... hoc nomen mihi est in æternum.* Et quare non ita conveniunt ab æterno sicut in æternum ?

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum ad hoc meo judicio, sicut hic dicit Augustinus, quod hæc non conveniunt nisi ex tempore : quia non respiciunt habitum, sed actum : relationes enim in quantum hujusmodi, consequuntur actus, non aptitudines, ut patet : ex hoc enim non dicitur res subdupla ad alteram, quod potest esse subdupla. Et si quandoque invenitur quod dominus ab æterno convenit, credo quod improprie sumitur. Creator autem cum hoc sit nomen agentis secundum actum, non nisi ex tempore convenit : et per hoc patet solutio ad prima duo.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod creatura bene manebit sine fine, licet non manserit sine principio : et ideo cum talia connotent effectum in creatura, non conveniunt ab æterno, sed conveniunt in æternum.

ARTICULUS VII.

An Deus dicatur dominus temporis ex tempore?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in § 4 cap. B, « *Ex his aperte ostenditur*, etc. »

1. Videtur enim, quod etiam dominus temporis sit ex tempore : quia tempus est unum de coævis : ergo sicut est dominus aliorum ex tempore, ita etiam temporis : et hoc est contra supra dicta.

2. Item, Si cuilibet exitui creaturæ in esse respondet tempus, tunc etiam exitui temporis in esse respondet tempus : et sic temporis erit tempus : et hoc nihil est dictu.

3. Item, Videtur esse dominus temporis ex ævo : quia ita dicit Boetius in libro de *Consolatione philosophiæ* : « Qui tempus ab ævo ire jubes. »

SED CONTRA : Sed contra.

Ævum est creatum : ergo suum exitum in esse mensuravit tempus : ergo ævum est ex tempore, et non tempus ab ævo, ut videtur dicere Boetius.

SOLUTIO. Dicendum, quod temporis non est tempus, nec mensura mensuræ : et ideo licet tempus prout adjacet mutationi, sit coævum secundum rem, tamen est mensura aliorum : et sic est ante secundum rationem : quia exitus etiam ille non fuit in fieri umquam, sed in demonstratione creaturæ nunc primo, ante quod nunc de creatura nihil fuit. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod exitus temporis in esse non habuit mensuram : quia realiter non fuit ante tempus. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod ævum incepit in æviternis, scilicet in cœlo empyreo Ad 3

et in angelis : et ideo secundum rationem est ex tempore exitum ejus in esse mensurare. Quod autem dicit Boetius, intelligendum est de tempore et ævo, prout jam sunt : quia sic ævum mensurat temporalia : et tempus vadit, id est, fluit ab ævo : et hoc notat *ab ævo*. Ved dicatur levius, ævum ponere pro æternitate, et præpositionem notare ordinem et causam : ut sit sensus, « Qui tempus ab ævo ire jubes, » id est, post ævum : et creare exemplariter ab ipso : quia sicut dicit Philosophus, quod est æternum æterno, hoc est æviternum æviterno, et tempus temporali.

C. *Hic solvitur quæstio qua quærebatur, Utrum Spiritus sanctus dicatur datum relative*[1] *ad se, cum ipse det se?*

Hic potest solvi quæstio superius proposita, ubi quærebatur, cum Spiritus sanctus datum dicatur vel donatum (quod autem datur, refertur et ad eum qui dat, et ad illum cui datur), et cum Spiritus sanctus det seipsum, utrum ad seipsum relative dicatur, cum dicitur dari vel donari ? Cui quæstioni respondentes, dicimus Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative, et ad dantem, et ad illum cui datur. Dans autem sive donator, est Pater cum Filio et Spiritu sancto. Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se, sed appellatio dati vel donati refertur et ad dantem et ad recipientem, quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo, et alicui detur. Cum autem Spiritus sanctus dari a se vel datus a se dicitur, relative quidem dicitur ad illum cui datur, et est appellatio relativa : et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

ARTICULUS VIII.

An Spiritus sanctus referatur ad se, cum datum ad dantem refertur?

Deinde quæritur de ultima parte distinctionis, ibi, « *Hic potest solvi quæstio superius proposita*, etc. »

Videtur enim falsum dicere in *Littera* : concedit enim, quod datum refertur ad dantem, et quod Spiritus sanctus dat se, et tamen non refertur ad se : et concedit, quod appellatio dati refertur ad dantem : et ipse est dans : ergo refertur ad se, ut videtur.

Solutio

SOLUTIO. Dicendum, quod referri secundum appellationem donum non simpliciter, sed ad dantem, est referri secundum quid : et bene concedit Magister, quod taliter secundum quid refertur Spiritus sanctus ad se : sed referri ad se, est simpliciter referri ad se : et hoc intendit negare in *Littera*, ut patet inspicienti diligenter.

[1] Edit. J. Alleaume, *relatione*.

DISTINCTIO XXXI.

De significatione relativorum quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, ut similis, et æqualis.

A. *Quomodo dicatur Filius æqualis Patri? an secundum substantiam, an secundum relationem : ita et similis ?*

Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint, utrum relative hoc dicatur, an secundum substantiam : et si relative, utrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas ? Deinde, quid sit ipsa æqualitas ? Ad quod dicimus quia sicut simile nihil sibi est, similitudo enim (ut ait Hilarius) sibiipsi non est : ita et æquale aliquid sibi non dicitur : ac per hoc sicut simile, ita et æquale relative dicitur. Dicitur ergo relative Filius æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus. Est tamen æqualis Patri Filius, et utrique Spiritus sanctus, propter summam simplicitatem essentiæ et unitatem. Æqualis est ergo Filius Patri secundum substantiam [1], non secundum relationem. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* [2] ait : Quærimus [3] secundum quid æqualis sit Patri Filius ? non secundum hoc quod ad Patrem dicitur Filius, æqualis est Patri. Restat ergo ut secundum id æqualis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo ut secundum substantiam sit æqualis. Eadem ergo est utriusque substantia. Item, in libro VI : Satis est videre nullo modo Filium æqualem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam ejus substantiam, inæqualis invenitur. In omnibus ergo æqualis est Patri Filius, et est ejusdem substantiæ. Æqualis est etiam Spiritus sanctus Patri et Filio, et in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantiæ [4]. Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam Filius est æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus, et appellatio tantum relativa est. Æqualitas ergo Patris et Filii non est relatio vel notio, sed naturalis unitas et identitas.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *essentiam.*
[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 6.
[3] Edit. J. Alleaume, *quæramus.*
[4] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 4.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea considerari oportet, cum tres personæ*, etc. »

Hic incipit pars illa, in qua Magister tangit non propria, sed appropriata. Et continetur tota in ista distinctione, quæ dividitur in tres partes : in quarum prima Magister tangit quid significent hujusmodi dictiones, *similis, æqualis*, penes quas quædam appropriata sumuntur. In secunda tangit tria appropriata personis secundum assignationem Hilarii, ibi, C, « *Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris*, etc. » In tertia tangit appropriata secundum assignationem Augustini, ibi, G, « *Illud etiam sciri oportet*, etc. »

Ipse autem Magister in *Littera* dividit primam partem in duas : in quarum prima quærit, Utrum similis, æqualis, et hujusmodi, relative vel secundum essentiam dicantur ? In secunda autem determinat quid significet similitudo, et æqualitas, ibi, B, « *Hoc idem etiam dicimus de similitudine*, etc. »

Et per hoc patet sententia.

ARTICULUS I.

An Magister hic bene determinat de appropriatis ?

Incidunt autem hic duæ quæstiones ante *Litteram :* quarum una est, Quare Magister ponit hic tractatum de appropriatis ?

Secundo, Secundum quid attenditur ratio appropriationis ?

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII et XIX.

Videtur autem non debere hic poni.

1. Omnia enim ista nomina essentialia sunt : ergo inter essentialia deberent determinari.

2. Præterea, De æqualitate supra habitum est [1] : ergo superflue videtur hic repeti.

3. Item, Æqualis et similis non ponuntur hic inter appropriata : ergo videtur, quod non debet de eis agi in tractatu isto, qui est de appropriatis.

Solutio. Appropriata rationem trahunt ex propriis : sicut per accidens rationem ab eo trahit quod est per se : et sicut illud quod est propter alterum, trahit rationem cognitionis ab eo quod est propter se : et ideo immediate ponendus est tractatus de appropriatis post tractatum propriorum. Solutio.

Ad argumentum autem dicendum, quod non sunt ita essentialia quin per rationes suorum nominum accessum et vicinitatem ponant ad propria, et ideo cum eis conjunguntur. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod similitudo et æqualitas dupliciter accipiuntur, scilicet secundum id in quo est æqualitas et similitudo : et hoc est essentia, sicut supra dictum est : et secundum nominis rationem quæ magis accedit ad rationem unius personæ, quam alterius : sicut infra dicet, quod æqualitas est in Filio et similitudo. Et dicunt quidam Sancti, quod secundum aliquid est in Filio, et secundum aliquid in Spiritu sancto : et hoc modo sumitur hic in tractatu appropriatorum. Ad 2 et 3.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia primo modo egit de eis supra, et secundo modo agit de eis hic.

ARTICULUS II.

Penes quid attenditur ratio in appropriatis? et, Utrum non existente proprio, possit esse aliquid appropriatum?

Deinde quæritur, Secundum quem modum fiat appropriatio?

Videtur enim, quod nulla sit.

1. Æternitas enim, imago et usus sunt essentialia æqualiter pertinentia ad unum, et ad alium : ergo non fit appropriatio aliqua circa illa.

2. Item, Quæcumque conveniunt secundum proprietatem, non dicuntur de omnibus : ista autem dicuntur de omnibus : ergo non appropriantur.

3. Item, Appropriatum est alicui, quod semper convenit ei et non alii, sed ista conveniunt omnibus : et similiter unitas, æqualitas, et concordia : ergo non sunt appropriata.

4. Item, Videtur, quod per contrarium propria debent recipere appropriata : sicut dicit Augustinus, quod potentia Patri, quia seniores deficiunt, ne credatur deficere : sapientia Filio, quia minores stulti sunt, ne credatur Filius esse insipiens : bonitas Spiritui sancto, ne credatur esse spiritus iræ : ergo videtur, quod æternitas convenit non Patri, sed ei qui est a principio, et imago ei qui minus convenit, et usus ei qui minus est ad usum : et sic videntur omnia appropriata male assignari.

Quæst. Item quæritur, Si non existente proprio, sit vel possit esse aliquid appropriatum?

Videtur, quod sic : quia

1. Adhuc erit Deus æternus, et unus, et sapiens, et potens, et bonus : ergo cum ista sint appropriata, videtur quod non existentibus propriis, adhuc maneant appropriata.

2. Item, Hæc appropriata non sunt a nobis appropriata : non enim hæc appropriatio fit quoad nostrum intellectum tantum, sed etiam in ipsis significatis istorum importatur ratio appropriationis : quia aliter unum non appropriaretur magis uni quam alteri : ergo cum semper fuerint in Deo hujusmodi appropriata, etiam non existentibus propriis, adhuc remanerent, ut videtur.

Sed contra : Sed contr

Proprium cadit in ratione appropriati : ergo non existente proprio, non erit appropriatum.

Præterea, Si appropriatum est quod accedit ad rationem proprii, oportet præsupponere rationem illam secundum quam est accessus : hæc autem est ratio proprii : erga oportet semper proprium supponere ante appropriatum.

Solutio. Dicendum, quod dupliciter contingit accipere appropriatum, scilicet secundum materiam, et hoc est secundum id quod est appropriatum : et secundum formam, id est, secundum rationem appropriati in quantum hujusmodi. Primo modo dico, quod est sine intellectu proprii. Secundo autem modo numquam : quia appropriatum nihil aliud est, quam secundum rei et nominis convenientiam accessum aliquem habere magis ad proprium unius personæ, quam alterius : et ideo dicit Magister infra, quod æternitas dicit notionem Patris quæ est innascibilitas : non quia res æternitatis soli Patri convenit, sed quia secundum convenientiam rationis accedit ad Patrem, sicut infra patebit cum de singulis quæretur. Et per hoc patet solutio ad primum. Solutio Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non est idem proprium et appropriatum : sicut non est idem imago et ad imaginem : et non est idem propter se et propter alterum : præpositio enim notat ejus quod remotum est, accessum quemdam : unde remotio Ad

notat, quod non sunt vere propria : sed accessus notat, quod per aliquam rationem non rei, sed proprietatis rei conveniunt cum proprio unius personæ plus quam cum proprio alterius.

[Ad] 3. Ad aliud dicendum eodem modo, quod secundum rei naturam commune quidem est, sed gratia proprietatis est convenientia cum proprio : sicut æternitas communis quidem est tribus : tamen quia æternum est sine principio principium aliorum, per hoc convenit cum eo qui est principium non de principio plus quam cum eo qui est principium de principio.

[Ad] 4. Ad aliud dicendum, quod non fit appropriatio simpliciter per contrarium : sed explanatio appropriationis quandoque fit per contrarium per accidens, et ad exclusionem erroris : et hoc innuit Augustinus in ipsis verbis, et infra habebitur.

[Ad q]uæst. Ad aliud dicendum, quod non existente proprio non esset appropriatum secundum rationem appropriati : licet forte esset adhuc in ratione attributi essentialis, ut patet ex distinctione prius posita.

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICULUS III.

Utrum similitudo et æqualitas dicuntur relative, vel ad se?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera :* « *Sicut simile, ita et æquale relative dicitur.* »

1. Hoc enim non videtur, cum similitudo, ut dicit in *Littera*, nihil aliud sit quam indifferens essentia in tribus. Indifferens autem essentia ad se dicitur : ergo videtur, quod similitudo et æqualitas ad se dicantur.

2. Præterea, Si dicunt relationem ista, quam relationem dicunt ? Si aliquam de personalibus, oporteret quod illi soli personæ convenirent : et hoc non est verum, ut supra habitum est, et hic habetur, quod una est similitudo et æqualitas trium.

Solutio. Supra[1] de hoc plura quæsita sunt. Et dicendum sicut ibi, quod ista nomina, *similis*, et *æqualis*, dicuntur relative, connotando essentiam quando sumuntur concretive : et notant in suis suppositis relationes indeterminatas suorum relativorum : et hoc patet cum exponuntur. *Similes* enim sunt personæ distinctæ, eamdem habentes essentiam secundum attributa qualitatem dicentia secundum modum intelligendi : ut sapientia, bonitas, et hujusmodi. *Æquales* autem sunt personæ distinctæ, eamdem habentes essentiam secundum rationem quantitatis virtualis, ut potentia, virtus, et esse ubique, et hujusmodi. Cum autem significantur abstracte, tunc significant essentiam prædicto modo consideratam, et connotant personas oblique : similitudo enim est indifferens essentia secundum attributa qualitatem dicentia in tribus, et æqualitas indifferens essentia secundum attributa quantitatis in tribus : et per hoc patet de facili solutio ad omnia quæ quæri possunt. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur indifferens essentia, duo dicuntur, scilicet essentia quæ non dicit relationem, et indifferens quod supponit relatas ad invicem personas, in quibus essentia indifferens est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod dicunt relationem indeterminate : et per hoc exigunt distincta supposita quæ ad invicem referuntur. Ad 2.

[1] Cf. I Sententiarum Dist. XVIII. Tom. XXV.

B. *Hic quæritur quomodo dicatur similis, et quid sit similitudo?*

Hoc idem etiam dicimus de simili et similitudine. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relative quidem dicitur : sed similis est Patri propter unitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantum relativa, similitudo vero indifferens essentia. Unde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel similitudinis non aliquid poni, sed removeri : ut ea ratione dicatur Filius æqualis Patri, quia nec major est eo, nec minor : et hoc propter unitatem essentiæ. Ita et similis dicitur, quia nec diversus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis : et hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus a Patre, æqualis vel inæqualis est Patri, nec similis vel dissimilis, sed æqualis et similis secundum substantiam.

ARTICULUS IV.

An nomen similitudinis aliquid in divinis ponat?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Unde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel similitudinis non aliquid poni*, etc. »

1. Hoc enim videtur expresse falsum : quia si similitudo est indifferens essentia, tunc ponit essentiam indifferentem : et hoc est aliquid ponere.

2. Item, In inferioribus hæc nomina aliquid ponunt : ergo cum in superioribus ponant substantiam, in inferioribus qualitatem, vel quantitatem : et substantia verius sit ens quam qualitas, vel quantitas : ergo videtur quod verius ponant in superioribus quam in inferioribus.

3. Præterea, Si dicas, quod dicunt negationem : quia sic exponitur, Filius est æqualis Patri, quia nec major, nec minor : tunc eadem ratione omne prædicatum quod de aliquo dicitur per essentiam vel per accidens, nihil ponit, quia sequuntur ex illo remotiones oppositorum prædicatorum et disparatorum ab eodem subjecto : ut cum dicitur, homo est animal, sequitur, ergo non est lapis : et cum dicitur, homo est albus : ergo non est niger : et hoc est falsum : ergo oportet, quod aliquid ponant.

4. Item, Notum est per se, quod negatio non est primo in intellectu : ergo illa negatio qua dicitur, Filius nec major, nec minor est, in aliqua affirmatione fundatur priori : ergo in illa affirmatione aliquid ponunt.

5. Item, Videtur esse idem similitudo et æqualitas in divinis : quia utrumque exponitur pro indifferenti essentia in tribus : ergo cum eadem sint quæ sunt unius diffinitionis, erunt idem similitudo et æqualitas.

6. Præterea, dixit Augustinus [1], quod ad æqualitatem pertinet quæstio qua quæritur, quare, qualis, vel quantus sit?

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XX. Tom. XXV.

ad originem vero quis, de quo sit : ergo ad idem pertinet quale et quantum in divinis : sed quale indifferens causat similitudinem : ergo in divinis idem sunt similitudo et æqualitas.

7. Item, Videtur, quod hæc duo idem sint quod identitas : quia unum in substantia facit idem : omne autem quod de se dicit qualitatem vel quantitatem in inferioribus, vertitur in divinis in prædicationem substantiæ, ut dicit Boetius : ergo illa prædicant substantiam, et sic faciunt in divinis identitatem, et non similitudinem, vel æqualitatem.

Solutio. 1, 2, et 4. SOLUTIO. Dicendum, quod ponunt in divinis, et positive habent exponi. Et illa quæ dicit Magister in *Littera*, sunt negationes consequentes oppositæ comparationis quæ est secundum majus et minus : et non intendit Magister dicere, nisi quod non ponunt aliquid diversum a substantia, sicut faciunt in inferioribus : sicut enim dicitur in primo Euclidis : Æquale est, quod suppositum alicui, non excedit, nec exceditur. Et ista expositio per negationem accidit æquali in quantum est primum in genere proportionum, eo quod sicut docet Boetius, omnis inæqualitas oritur ab æqualitate, et reducitur ad ipsam : quia æquale accipitur penes unum in proportionibus quantitatis, et ita est de simili in comparatione qualium : licet proprie in illis non sint signabiles species comparationis, quemadmodum significantur species proportionum in quantitate. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima : ostensum enim est quid intendit Magister in *Littera*, et unde venit negatio consequens magis in his quam in aliis.

Ad 5. AD ID autem quod ulterius videtur probare, quod in divinis similitudo sit æqualitas, et e converso : dicendum, quod licet indifferens essentia causet utrumque, non tamen considerata est in utroque secundum eumdem modum interrogandi : quia in similitudine consideratur secundum indifferentiam attributorum sapientiæ, et bonitatis, et aliorum, quæ secundum modum dicendi dicunt qualitatem. In æqualitate autem consideratur secundum attributa dicentia quantitatem virtualem in æternitate durationis, et magnitudine existendi ubique, et potestate operandi.

AD ALIUD dicendum, quod *qualis* non simpliciter, sed secundum aliquid consideratum, pertinet ad quæstionem de qualitate, secundum quod attributum dicens qualitatem est virtus ordinata ad actum, sicut scientia virtute sua facit considerare, et secundum potestatem scire est facultas considerandi bene vel male : et quoad hoc facit æqualitatem, sed in se facit similitudinem. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod omnia illa attributa sunt substantia : sed secundum hoc non accipitur ratio distinguendi inter attributa, ut supra probatum est[1] : sed potius penes modum intelligendi : sic enim in inferioribus dicit Philosophus, quod si quis bicubitali magnitudine posita, dixerit quod positum est esse quantum, quid est dicit, et quantum quid significat : ita etiam in superioribus cum dicitur, Deus substantia, Deus sapiens, dicitur quidem quid in utroque, non tamen significatur in modo intelligendi : et ideo gratia quorumdam attributorum dicuntur personæ unum, et gratia quorumdam similes, et gratia quorumdam æquales : et puto, quod non debent dici idem : quia supra habitum est[2], quod Pater et Filius non sunt idem Deus : et hoc ideo, quia *idem* est habens in se articulum, qui determinat suppositum quod est persona : et ideo cum non sint idem suppositum, non erunt idem Deus : habet etiam in se unitatem substantiæ, et gratia hujus bene posset dici : sed non potest dici, quod sunt alius, vel diversus Deus. Ad 7.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibid. Dist. IV. Tom. XXV.

Et ex hoc patet etiam ulterius solutio quæstionis, qua posset quæri, quare unum in substantialibus attributis in divinis personis non facit idem, sicut unum in qualitativis facit simile, et in quantitativis facit æquale? Sunt tamen qui distinguunt istam, Pater et Filius sunt idem Deus, ex eo quod ly *idem* potest esse masculinum et substantivum, et sic falsa : vel neutrum et quasi adjectivum, et sic vera : sed hæc distinctio non habet artem, nec rationem : quia *idem* nec voce, nec significatione adjectivum est, sed significativum et discretivum substantiæ.

Præterea, Si esset neutri generis, incongrue adderetur cum hoc nomine, *Deus*, quod est masculinum : sicut incongrue dicitur, Pater et Filius sunt istud Deus.

C. *De sententia sancti Hilarii, qua in Trinitate personarum propria ostendit.*

Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans, dicit in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, usum in munere : quæ tantæ difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laboraverit Augustinus, ut ipse ostendit in libro VI de *Trinitate*[1], ita dicens : Quidam cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria : Æternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, usus in munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum et assertione fidei vir exstitit (hæc enim Hilarius in libris suis[2] posuit), horum verborum, id est, Patris, et imaginis, et muneris, æternitatis, speciei, et usus, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitor in æternitatis vocabulo, nisi quod Pater non habet Patrem de quo sit : Filius autem de Patre est, ut sit, atque ut illi coæternus sit. Imago enim si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ : in qua imagine speciem nominavit. Credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia et prima æqualitas, et prima similitudo nulla in re dissidens, et nullo modo inæqualis, et nulla ex parte dissimilis : sed ad identitatem respondens ei cujus imago est : ubi est prima et summa vita, cui non est aliud vivere, et aliud esse : sed idem et primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere et aliud intelligere, sed idem hoc est unum tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid : et ars quædam omnipotentis et

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 10.
[2] S. Hilarius, Lib. de Synodis.

sapientis Dei, plena omnium rationum viventium et incommutabilium : et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum : ibi novit omnia Deus quæ fecit per ipsam.

D. *Hic de Spiritu sancto quare* usus *dicatur ?*

Est autem ineffabilis quidam complexus Patris et imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo (si tamen aliqua humana voce digne dicitur) *usus* ab illo appellata est breviter, et est in Trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitique suavitas, ingeniti largitate atque ubertate profundens[1] omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in ænigmate, gaudeat cognoscens Deum, et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum : quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas [2]. Ecce habes qualiter verba Hilarii præmissa accipienda sint, licet tantæ sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus : cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis et ambiguitatis.

E. *Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres.*

Non enim secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates superius assignatæ, sed ipsæ hypostases distinctæ ab invicem monstrantur. Æternitatis tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen, *ingenitus*. Sed videamus quid sit quod ait : « Imago si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagini. » Videtur enim dicere, quod Filius qui est imago Patris, Patri coæquatur, non Pater Filio : cum et Filius dicatur æqualis Patri in

[1] Edit. J. Alleaume, *perfundens*.
[2] S. Augustinus, Lib VI de Trinitate, cap. 12.

Scriptura, et Pater Filio : sed Filius hoc habet a Patre ut sit ei æqualis, Pater autem non habet a Filio : et tamen Filius plene ac perfecte æqualis est Patri, id est, imago ei cujus est imago.

F. *Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis prædictis, cum ibi non sint expressæ proprietates ?*

Propria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet Patris, imaginis, et muneris, quæ relative dicuntur de personis,et proprietates notant quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relative, sicut donum. Verumtamen ipsas proprietates aliis tribus nominibus non significavit, juxta prædictam Augustini expositionem, nisi solo nomine *æternitatis*, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur *ingenitus*.

ARTICULUS V.

Quare æternitas appropriatur Patri ?

Deinde quæritur de secunda parte ubi dicit, ibi, C, « *Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris*, etc. »

Et quæruntur tria : quorum primum, Quare æternitas attribuitur Patri ?

Secundo, Quare imago Filio ?

Et tertio, Quare usus Spiritui sancto ?

Ad primum proceditur sic :

1. Quodcumque nomen æqualiter dicitur de tribus, non attribuitur specialiter alicui : sed dicimus in symbolo Athanasii : « Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus : » ergo æternitas non attribuitur specialiter alicui.

2. Item, Supra[1] probata est coæternitas personarum æqualiter : et ibidem, quod si Pater est æternus, quod etiam Filius est æternus : ergo non debet specialiter referri ad Patrem.

3. Item, Coæternitas secundum modum intelligendi dicit spatium non intersectum, ut dicit Isaac, quod est mensura extrinsecus adjacens esse duranti sine variatione et termino. Sic etiam dicit Dionysius, quod æternitas est antiquum et invariabile et universale in metiendo : hoc autem æqualiter omnibus convenit : ergo non specialiter attribuitur Patri.

4. Item, Si accipiamus secundum diffinitionem Boetii, quod æternitas est interminabilis vitæ possessio tota simul : iterum æqualiter convenit tribus : ergo male attribuitur uni, scilicet Patri.

5. Item, Quæritur de solutione quam ponunt quidam, quod significet essentiam quæ communis est tribus : sed connotat notionem Patris, et ideo attribuitur Patri. Et hoc volunt habere ex

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.

verbis Magistri infra, ubi dicit, quod eamdem notionem dicit quam dicit ingenitus.

ntra. SED CONTRA :

1. Quidquid dicit essentiam et connotat notionem unius personæ, propter hoc quod significat utrumque, non potest dici de omnibus : sicut mittitur, et procedit temporaliter, et hujusmodi : ergo si æternitas in intellectu suo claudit notionem Patris, non dicetur de aliis personis, quod sint æternæ.

2. Item, Non possum dicere, quod Filius sit essentia divina, et ingenitus : cum ergo tantum valeat æternitas, quantum essentia et ingenitus, non potero dicere, quod Filius sit æternitas vel æternus.

utio. SOLUTIO. Dicendum, quod æternitas non est proprium Patris, nec per se, nec per connotationem notionis suæ : sed est appropriatum, eo quod in sua ratione plus accedit ad Patris proprium quod est innascibilitas, quam ad proprium alterius personæ : et hoc sic patet : Æternitas est interminabilis vitæ possessio. Quod autem est interminabile, est principium non de principio : quod licet essentialiter conveniat omnibus personis, tamen secundum aliquam rationem principium habet Filius, et principium habet Spiritus sanctus : sed Pater secundum nullum modum : ergo ratio æternitatis plus accedit ad proprium Patris, quam alterius.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta. Errant enim qui dicunt ipsam connotare notionem Patris : quia dictio connotat illud quod claudit in suo intellectu cum principali significato : et per hunc modum non distinguuntur attributa personarum, ut dictum est.

ARTICULUS VI.

Quare imago appropriatur Filio ? et, Quare Filius dicatur species Patris ?

Secundo quæritur de imagine quæ appropriatur Filio : et quia supra [1] satis aperte ostensa est ratio, quare imago proprie convenit Filio, ex illa etiam satis potest elici quare imago essentialiter dicta, appropriatur eidem : quia scilicet rationem habet accedentem ad id quod proprium est Filio.

Hic autem relinquitur quæstio de duabus diffinitionibus imaginis, quæ tanguntur in notula Hilarii, quæ assignatur hic in quibusdam libris : quarum prima hæc est :

1. Imago est ejus rei ad quam imaginatur species indifferens : sed species indifferens est Patris : ergo imago est Patris : non ergo Filii, Filius enim est indifferens species Patris.

2. Item, Quid dicit ly *imaginatur ?* Si actum imitandi, sicut dicitur communiter : ergo imago est rei quam imitatur imago : hoc autem est prototypus, ut dicit Damascenus, vel exemplar, ut dicitur communiter. Ergo videtur, quod proprium Patris debeat poni exemplar, et non æternitas in isto ternario quem ponit Hilarius : quia aliter non responderet sibi.

3. Item, Quare Filius dicitur *species ?* Species enim aut sumitur ut in logicis, aut sicut in naturalibus, aut sicut in spiritualibus. Si primo modo : tunc species est prædicatum de pluribus differentibus numero : et hoc non convenit Filio. Si autem secundo modo : tunc species est forma dans esse et rationem : et hoc iterum Filio non convenit. Si tertio modo : tunc Filius esset ratio secundum quam

[1] Cf. Supra, Dist. XXVII et XXVIII.

formaliter cognosceret Pater, et sic esset sapiens sapientia genita : quod iterum falsum est, ut probabitur in sequenti distinctione. Si dicas, quod vocatur hic species speciositas, ut videtur dicere Augustinus in *Littera*. CONTRA : Speciositas imaginis est potius a superlinitis imagini, ut est venustas coloris in commensuratione partium in membris et colore, quam in ipsa imaginis figura : cum igitur ista sint bonitatis et gratiæ quæ imagini spirituali superinducuntur a Spiritu sancto, videtur quod speciositas magis convenit Spiritui sancto, quam Filio.

4. Præterea, Totum quod ponitur in diffinitione ista, convenit Spiritui sancto : est enim Spiritus sanctus indifferens species Patris et Filii : ergo est imago, et sibi species debet appropriari.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de secunda diffinitione : Imago est rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo.

1. Cum enim imago quandoque sit minor, et quandoque major, ut patet in statuis idolorum et sanctorum, non videtur esse *rei ad rem coæquandam*.

2. Præterea, Cum discretio sit in omnibus illis in quibus est imago et exemplar, non enim sibi imago est, videtur quod male dicat *indiscreta*.

3. Item, Imago cum sit ad rem coæquandam, potius videtur esse æqualitas, quam similitudo.

Quæst. 2. ULTERIUS quæritur, Qua ratione ei qui sic est imago, appropriatur species? Non enim est speciositas nisi ex substantia : et ita videtur una esse species trium, sicut una est essentia trium.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod duæ diffinitiones quas tangit in *Littera*, diversificantur in eo quod una est imaginis secundum quod est ab exemplari : sic enim habet indifferentem speciem cum illo : sicut cera cum figura sigilli, ex hoc quod secundum impressionem est a sigillo. Alia autem datur de imagine, secundum quod est ad exemplar in quod ducit : ducit enim in illud per hoc quod est imaginata et æquata sibi similitudo.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod cum dicitur, « Imago est ejus rei, etc., » construitur ly *imago* cum ly *ejus rei*, in habitudine efficientis et termini simul : quia imago est ab illa re, et ad illam demonstrandam : et ideo non sequitur, quod sit illa res : quia non est ibi constructio in habitudine subjecti ad formam : sicut cum dicitur, imago statuæ vel æris.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ly *imaginatur*, dicit actum imitandi : et tamen Patri non attribuitur ratio exemplaris, quia non convenit : sed ratio principii ad imaginem. Imago enim non necessario fit ab exemplari primo efficienter, sicut idolum Petri vel Æsculapii fit ab artifice : sed imago in divinis est ab eo cujus est imago, sicut a principio : et quia ratio principii non importatur in exemplari, sed in æternitate, ut prius habitum est : ideo attribuitur Patri æternitas.

Si autem objiciatur, quod ratio principii etiam diminuta est, quia non importat imitationem : sicut exemplar dicens imitationem, non dicit principium : et ita neutrum convenit Patri per comparationem ad imaginem. Dicendum, quod non est verum : ratio enim principii importatur per æternitatem, et modus principiandi per imaginem, eo quod imago non habet absolutum intellectum, sed respectivum : et ideo ex imagine intelligitur exemplar, sed non intelligitur principium : ut ergo utrumque intelligatur in Patre, exprimitur æternitas in Patre, et cointelligitur exemplar in imagine.

Ad AD ALIUD dicendum, quod species quæ appropriatur Filio (ut Augustinus dicit) est idem quod speciositas : et secundum rationem convenientiæ non est nisi in Filio : et hoc propter rationem suæ emanationis quæ est generatio : quia ipse accipit speciem et formam Patris, ut

formam naturæ et substantiæ. Spiritus autem sanctus accipit essentiam procedendo quomodo donum, quod de sua ratione non dicit formam, et speciem ejus a quo procedit : et ideo licet id quod est species sit in tribus, tamen ratio speciei et speciositas dicit magis accessum et convenientiam ad proprium Filii, quam alicujus aliorum.

l 4. Ad aliud patet solutio per dicta.

æst. 1. 1. Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod in statuis pro tanto non est perfecta repræsentatio, quod non est proportionata quantitas : hic autem diffinitur imago implens et repræsentans perfecte id cujus est imago.

2. Ad aliud dicendum, quod non intelligitur hic de indiscretione personæ, sed potius de indiscretione convenientiæ in eo in quo est imago : si enim in illa convenientia discerneretur, tunc disconveniret, et non esset imago.

3. Ad aliud dicendum, quod imago dicit qualitatem circa quantitatem dictam : et ideo potius dicitur similitudo quam æqualitas, ut ratione ejus quod est quantitas, æquet : et ratione ejus quod ponit circa quantitatem, assimilet.

æst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Quare species Filio sive imagini attribuitur, jam in præhabitis solutum est.

ARTICULUS VII.

Quare usus attribuitur muneri sive Spiritui sancto ?

Tertio quæritur, Quare usus attribuitur muneri ?

1. *Usus* enim est quod in facultatem voluntatis assumitur, ad aliud referre : *munus* autem sive donum Spiritus sancti non refertur ad aliud : ergo videtur, quod non convenit ei usus. Si dicas, quod convenit ei per effectum : quia bene facit uti cæteris donis : hoc nihil est : cum enim appropriatum Patris et Filii conveniat eis ab æterno, non respondebit directe appropriatum Spiritus sancti, nisi etiam ab æterno conveniat.

2. Præterea, In *Littera* dicit Augustinus, quod dilectio Patris et Filii, sive delectatio, vel felicitas, sive beatitudo, vocata est *usus* ab Hilario : hæc autem ab æterno conveniunt : ergo et usus.

Solutio. Leve est hic solvere : quia uti dupliciter superius est diffinitum, scilicet ad uti viæ, et uti patriæ. Uti enim viæ est id quod in usum venerit, ad aliud referre quo fruendum est. Uti autem patriæ quod cadit in diffinitione frui, sicut supra dixit Augustinus, quod frui est uti cum gaudio, non adhuc spei, sed jam rei : et secundum hoc utuntur se Pater et Filius : et usus in ratione ad amorem appropinquat et delectationem quæ est Spiritus sanctus : quia talem usum non facit nisi amor et delectatio. Solutio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VIII.

Utrum Filius bene dicatur ars Patri ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in fine cap. C, « *Ars quædam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium*, etc. »

1. Quidquid enim aliquis cognoscit, arte sua cognoscit : si ergo Filius est ars Patris, Pater cognoscit Filio.

2. Item, In *Littera* dicit : « *Novit omnia Deus quæ* ipse *fecit per* artem *ipsam :* ergo Pater est sapiens Filio quem genuit, ut videtur.

Solutio. Istæ rationes bene concluderent si ars et intellectus et sapientia proprie dicerentur de Filio, et non appro- Solutio.

priate. Unde verum est, quod Pater omnia cognoscit in arte sua et in intellectu suo : non tamen sequitur, quod cognoscat Filio : quia una est ars trium, et unus intellectus trium, sicut una essentia trium : sed intellectus et ars et sapientia convenientiam et accessum dicunt ad Filium, secundum quod ipse verbum, magis quam ad Patrem vel Spiritum sanctum : et ideo Filio plus quam aliis appropriatur.

G. *Quod earumdem personarum distinctionem notat Augustinus aliis verbis sine expressione trium personarum?*

Illud etiam sciri oportet, quod earumdem trium personarum distinctionem Augustinus ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum, in libro I de *Doctrina Christiana* sic ait : In Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria unum omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus et singulus quisque horum Deus est, et simul omnes unus Deus : et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus : et Filius nec Pater est, nec Spiritus sanctus : Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius : sed Pater tantum Pater, et Filius tantum Filius, et Spiritus sanctus tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem majestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

H. *Quare Patri attribuatur unitas, et Filio æqualitas?*

Sed plurimos movet, quod Patri attribuit unitatem, Filio æqualitatem. Cum enim unitas dicatur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in Filio et in Spiritu sancto : et æqualitas una est Patris et Filii et Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur unitas, et Filio æqualitas? Forte eadem ratione attribuitur Patri unitas secundum Augustinum, qua supra eidem æternitas secundum Hilarium : quia videlicet Pater ita est ut ab alio non sit : et quia Filium genuit unum secum Deum, et Spiritus sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. Unitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud à quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis

vel aliquid est ab æterno, quod unum cum eo non sit : Filius enim et Spiritus sanctus unum sunt cum Patre. Unde veritas ait : *Ego et Pater unum sumus* [1].

ARTICULUS IX.

Quare Patri attribuitur unitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia parte, ibi, G, « *Illud etiam sciri oportet, quod earumdem*, etc. »

Et quæruntur tria : quorum primum est, Quare Patri attribuitur unitas ?

Secundum, Quare Filio æqualitas ?

Tertium, Quare Spiritui sancto æqualitatis et unitatis connexio ?

Ad primum procediitur sic :

Innuit enim Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2], unum dici sex modis. Dicit enim sic de *uno : Unum* est omnium inegressibiliter causa : nihil enim existentium est non participans uno. Et per hoc innuit unum quod est principium entium, et convertitur cum ente, secundum quod dicimus, quod unum et ens sunt principia transcendentia omne genus. Et subjungit iterum de unitate, dicens : Omnis numerus unitate participat : et per hoc videtur innuere unitatem quæ est principium numeri, quia unitas est potentia omnis numerus. Deinde per ordinem ponit quatuor modos alios, sic dicens : Neque enim est multitudo non participans uno : sed ea quæ sunt multa partibus, sunt unum toto : et quæ sunt multa accidentibus, sunt unum subjecto : et quæ sunt multa numero et virtutibus, sunt unum specie : et quæ sunt multa speciebus, sunt unum genere. His ergo sex modis dicitur unum : ita quod unum aliquo modo semper dicitur forma. Alium modum septimum ponit unius qui est secundum causam efficientem, sic dicens : Quæ sunt multa processibus, sunt unum principio. Alium iterum, scilicet octavum ponit modum secundum universalem omnium causam, sic dicens : Non est quod omnium est causa unum multorum unum : sed ante omne unum et multitudinem, determinans. Ad hos ergo modos reducuntur modi unius : ita quod sex accipiantur a forma, et duo a causa efficiente in genere vel universali, quæ est causa prima. Constat autem, quod unitas non convenit Deo nisi ultimo modo. Cum igitur ille modus conveniat æqualiter tribus personis, non dicit specialiter appropriatum Patris.

Præterea, Ulterius quæritur de divisione Dionysii, Quare non ponit *unum* penes materiam, sicut ipse ponit penes efficientem et formam ? Quæstiunc.

Item, Efficiens non causat unum, nec multum in re : quia ipse est extra rem : ergo videtur, quod penes efficientem nihil dicatur unum.

Item, Philosophus ponit unum perfectum : et hoc non tangit hic.

Item, Ponitur unum per accidens tribus modis, scilicet accidens et subjectum : vel duo accidentia in subjecto, sicut grammaticum et album in Socrate sunt unum : vel duo accidentia in accidente tertio, sicut musicum et album in veniente sunt unum : et hoc non tangitur hic.

Solutio. Dicendum, quod de uno et unitate non est hic intentio principalis : Solutio.

[1] Joan. x, 30.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 13.

sed quantum hic sufficit ad intelligendum, quare unitas attribuitur Patri, notandum quod unitas de se habet tria, quando proprie accipitur, scilicet indivisibilitatem, et privationem, et rationem principii. Est enim unitas et indivisibilis, et est prima, et est principium numeri : et in his tribus notiones Patris vicinantur ei : quia duplex est divisio, scilicet in se, et ex alio exire per divisionem : in se, sicut quantum dividitur : exire ab alio per divisionem, sicut causatum dividitur a causa : et secundum rationem approximandi Patri non convenit in se dividi, nec alicui personæ : sed quodammodo Filius et Spiritus sanctus exeunt a Patre, non per divisionem, sed per distinctionem. Pater autem non est ex alio : et ideo per hoc quod non est de principio, ponit convenientiam ad rationem unius.

Item, Unitas est prima : et primum est ante quod nihil : et ideo attribuitur Patri gratia innascibilitatis.

Item, Unitas est principium faciens numerum ex sua substantia iterata : et per hoc competit Patri gratia auctoritatis generandi et spirandi, qui de substantia sua non iterata, sed eadem manente, producit Filium et Spiritum sanctum : et per hoc patet, quod juxta secundum modum sumitur unitas quæ appropriatur Patri. Potest etiam sumi juxta primum modum : quia principium non de principio est, in quo omnia uniuntur quæ egrediuntur ex ipso : sicut est Pater, ut probatur in nota quæ hic ponitur, et incipit : « Si quis innascibilem, etc. »

Et per hoc patet solutio omnium quæ objecta sunt de hoc quod Patri non debet attribui unitas.

Ad quæst. Ad id quod quæritur de divisione Dionysii, dicendum quod optima est : quia ipse specialem tractatum in eodem capitulo facit de perfecto : tamen potest reduci ad unum tertio modo dictum, quod est unum toto : quia dicit Philosophus, « Totum et perfectum idem dico. » Omne autem unum per accidens reducitur ad unum subjecto, non enim est accidens accidenti nisi subjecto : et licet materialiter possit variari hoc multis modis, tamen omnes reducuntur ad unum subjecto. Similiter unum continuitate reducitur ad unum toto : quia utrumque illorum multitudinem habet in potentia divisionis partium.

Quod autem objicitur de causis, dicendum quod licet res non sit una, vel multa ex causa efficiente : dico tamen, quod prima multitudo causatur a distinctione causæ efficientis et effectus : et ideo etiam in aliquibus non potest inveniri numerus, nisi per distinctionem causæ et causati, sicut in intelligentiis secundum eos qui ponunt intelligentias substantias separatas, et unam sub alia secundum ordines motorum sphærarum. Vel dicatur, quod est causa efficiens ut efficiens tantum, et est causa efficiens cum ratione exemplaris : et illa secunda aliquando est in qua uniuntur ea quæ sunt unius exemplaris : sed hoc non est intentio Dionysii, sed primum : quia unitas principii secundum eum minor est quam unitas generis.

Si autem quæritur, Penes quid accipitur divisio ? Potest dici, quod *unum* dicitur simpliciter, et secundum quid : et si dicatur secundum quid, quod tunc erit unum per id quod est extra unum : et hoc est causa efficiens in genere, vel universalis : et sic accipiuntur duo modi, scilicet octavus, et septimus. Si autem dicitur simpliciter unum : aut per se, aut per accidens. Si per accidens : tunc est quartus modus. Si autem dicitur per se : aut a forma quæ dat esse, aut a forma quæ est unitas ipsa. Et si a] forma quæ est ipsa unitas secundum quod denominative prædicatur de numero, sic est modus secundus. Si autem a forma quæ dat esse : aut illa accipitur ut principium, aut ut determinans et distinguens in hoc ens vel illud. Si primo modo : tunc est unum conversum cum ente : et sic est modus primus. Si secundo modo : aut dat esse naturæ : et sic est modus ter-

tius : quia in illo comparatur forma totius ad partes materiales, quibus datur esse secundum naturam ab ipsa forma. Aut ut dat esse rationis : et hoc aut est totum esse, et sic est unum specie : aut est ut pars esse, et sic est unum genere.

Si autem quæritur, Quare Dionysius, cum tangit unum specie, dicit quod sunt multa in Deo numero, aut virtute ? multitudo enim cujus unitas est species, non est differens virtute tantum, sed numero, ut videtur : quod patet etiam per speciei diffinitionem quam dat Porphyrius, quod species est, quod prædicatur de pluribus differentibus solo numero. Dicendum, quod magis simpliciter et absolute causatur a materiæ divisione, ut supra diximus : sed multitudo in substantiis separatis et Angelis est per numerum ejus quod est, et numerus illius cognoscitur distinctione virtutum. Cum igitur in tria dividantur supercœlestes essentiæ, scilicet in substantiam, et virtutem, et operationem, cognoscimus nos numerum per operationem et virtutem in alia proportione potestatis se habentem ad substantiam in illo et in illo Angelo : et ideo ponit multitudinem virtutis cum multitudine materiali. Utrum autem Angeli differant specie, vel non, alia est quæstio.

Ad hoc quod objicitur de causa materiali et finali, dicendum quod finalis est consequens rem perfectam : et ideo unum non accipitur ab ipsa. In materiali autem unum et multum est in potentia. Cum igitur unum sequatur esse, sequitur formam ut dantem esse, et efficientem ut facientem esse.

ARTICULUS X.

Quare æqualitas attribuitur Filio, et etiam similitudo ?

Secundo quæritur,

1. Quare æqualitas attribuitur Filio, cum supra determinatum sit quod convenit æqualiter tribus ?

2. Item, Si ego sum æqualis tibi, bene sequitur, quod tu etiam es æqualis mihi : ergo a simili Filius est æqualis Patri, et Pater est æqualis Filio.

3. Forte dices, sicut communiter dicitur, quod ratio æqualitatis incipit in secundo, et non in primo : quia omnis proportio et comparatio præponit sibi id ad quod est proportio et comparatio : et ideo cum Pater sit non ab alio, non excedit ratio æqualitatis ad rationem proprii Patris. Contra, quia secundum hoc et Spiritui sancto approprianda est æqualitas, sicut Filio.

4. Præterea, Falsum videris dicere : in geometricis enim sæpe facis demonstrationes supponentes, quod idem angulus est æqualis sibi : ergo æqualitas videtur esse in uno.

5. Præterea, Cum similitudo etiam incipiat in secundo, præponendo sibi eum cui est similis, quare non appropriatur Filio similitudo sicut æqualitas ?

Solutio. Dicendum, quod æqualitas attribuitur Filio gratia imaginis, ad cujus notionem accedit propinqua ratio æqualitatis : sequitur enim, si est imago, quod est æqualis, et non convertitur. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod communis æqualitas determinata est supra, ratione ejus in quo est æqualitas : et hæc est indifferens essentia, et sic attribuitur tribus æqualiter. Si autem consideretur ratio nominis, vicinius se habet ad imaginem quam ad alterum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc sequitur gratia ejus in quo est æqualitas, quod inest mihi, et tibi : sed tamen ratio æqualitatis incipit in eo in quo æqualitas est facta, non in illo in quo est primo tanta quantitas ; et ideo cum Filius indifferentem quantitatem virtualem habeat a Patre, Pater autem non ab alio, vicinius se habet æqualitas ad Filium, quam ad Patrem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod solutio est Ad 3.

bona. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Spiritus sanctus est quidem æqualis, sed hic rationem æqualitatis non habet a ratione emanationis : quia nomine doni non necessario significatur aliquid æquale donatori, sicut nomine imaginis et filii significatur æquale per naturam.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod angulo uni ut uni non accidit æqualitas, sed potius ut refertur ad diversos quibus intelligitur addi, vel subtrahi : et gratia illorum diversorum dicitur æquale addi, vel subtrahi.

Ad 5. AD ULTIMUM dicendum, quod similitudo diminute dicit convenientiam. Quantumcumque enim conveniat cum altero, simile erit : sed non æquale erit, nisi conveniat in tanta quantitate virtutis : et per consequens oportet convenire in tota essentia.

ARTICULUS XI.

Utrum Spiritui sancto debeat attribui unitatis et æqualitatis concordia sive connexio?

Deinde quæritur de hoc quod attribuitur Spiritui sancto æqualitatis et unitatis concordia vel connexio. Nexus enim est inter nexa : Spiritus autem sanctus secundum ordinem naturæ est ex Patre et Filio : et ideo in nominando exprimitur.

Solutio. SOLUTIO. Sicut supra patuit, Spiritus sanctus est nexus procedens a Patre et Filio, per hoc quod est amor utriusque, id est, ab utroque : non enim amor procedit tantum ab amante, sed etiam unit amantem cum amato : et gratia illius unionis dicitur nexus ab Augustino.

AD OBJECTUM contra, dicendum quod est nexus quasi vi vinciens, et ille potest super connexa, et est inter ea quæ connectit quasi medium : sed nexus quo Spiritus sanctus dicitur nexus, non vi sed dulcedine quæ emanat ab amantibus, dulciter nectit : et ideo per ordinem naturæ est ab utroque connexorum : et in nominatione personarum ab Ecclesia exprimitur post utrumque.

I. *Quare Pater et Filius dicantur esse unum vel unus Deus, sed non unus? quia res ejusdem naturæ recte possunt dici unum simpliciter esse, et cum adjectione : res vero diversæ naturæ non possunt dici unum, nisi dicatur quid unum.*

Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum, et unus Deus, sed non unus. Res enim duæ vel plures recte possunt dici unum esse, si sint unius essentiæ, et earum una sit natura : unus autem vel una non potest dici de diversis rebus, nisi addatur quid unus vel una : quo addito, recte potest dici de rebus et unius et diversæ

substantiæ. Unde Augustinus in libro VI de *Trinitate*[1] sic ait : Nescio utrum inveniatur in Scripturis dictum, *unum sunt*, quorum est diversa natura. Si autem et aliqua plura sunt ejusdem naturæ et diversa sentiant, non sunt unum in quantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur *unum*, ut non addatur quid unum, et plura unum dicuntur eadem natura atque essentia : non dissidens neque dissentiens significatur. Unde Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant, et idem sentiebant, unum esse dicuntur, cum dicitur : *Qui autem plantat et qui rigat, unum sunt*[2]. Cum vero additur *quid unum*, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura : sicut anima et corpus non possunt utique dici unum (quid enim tam diversum ?) nisi addatur vel subintelligatur quid unum, scilicet unus homo. Unde Apostolus, *Qui adhæret*, inquit, *Domino, unus spiritus est*[3]. Non dixit, unus est vel unum sunt, sed addidit *spiritus.* Diversi sunt enim natura spiritus hominis et spiritus Dei : sed in hærendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis et beatitudinis illius. Si ergo de his quæ diversæ substantiæ sunt, recte dicitur quod sint unus spiritus : quanto magis qui unius substantiæ sunt, recte dicuntur unus Deus esse ? Pater ergo et Filius unum sunt, utique secundum unitatem essentiæ, et unus Deus : in quo et Ariana hæresis damnatur, quæ Patrem et Filium et Spiritum sanctum (ut ait Augustinus in libro de *Hæresibus*[4]) non vult esse unius ejusdemque substantiæ atque naturæ, vel ut ex expressius dicatur, essentiæ : quæ Græce dicitur οὐσία : sed Filium esse creaturam. Nec non et Sabelliana, quæ (ut ait Augustinus in eodem libro[5]) dicebat Christum eumdem ipsum et Patrem et Spiritum sanctum esse : ut esset Trinitas nominum sine substantia personarum. Utramque pestem (ut ait Augustinus super *Joannem*) elidit veritas dicens, *Ego et Pater unum sumus*[6]. Utrumque audi et adverte, et *unum*, et *sumus* : et a Charybdi et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit *unum*, liberat te ab Ario : quod dixit *sumus*, liberat a Sabellio. Si *unum*, ergo non diversum : si *sumus*, ergo Pater et Filius. *Sumus* enim non diceret de uno : nec *unum* de diverso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem qui est Filius, confundentes personas : qui et dicti sunt Patripassiani, quia[7] dicunt Patrem fuisse passum. Ariani vero dicunt aliud Patrem

[1] S. Augustinus Lib. VI de Trinitate, cap. 3.
[2] I ad Corinth. III, 8.
[3] I ad Corinth. VI, 17.
[4] S. Augustinus, Lib. de Hæresibus, Art. 49.
[5] Idem, Ibidem, Art. 41.
[6] Joan. X, 30.
[7] Edit. J. Alleaume, *qui*.

esse, aliud Filium, non unam substantiam, sed duas : Patrem majorem, Filium minorem. Noli hoc dicere tu, Catholice. In medio ergo naviga, utrumque periculosum littus [1] devita : et dic, Pater pater est, et Filius filius est. Alius Pater, alius Filius : sed non aliud, imo hoc ipsum, quia unus Deus. Ecce responsum [2] est quare unitas in Patre esse dicatur, cum tres illi unum sint.

K. *Quare dicatur esse æqualitas in Filio, cum sit una æqualitas trium ?*

Nunc videamus quare æqualitas dicatur esse in Filio, cum una et summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre æqualis gignenti, et dono quod ab utroque procedit : et ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium. Filius enim habet a Patre, ut sit ei æqualis et Spiritui sancto : et Spiritus sanctus ab utroque habet, ut sit æqualis utrique. Hoc autem sine assertionis supercilio et majoris intelligentiæ præjudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid aliis influere.

L. *Quare in Spiritu sancto dicatur esse utriusque concordia vel connexio ?*

Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse utriusque concordia, et per eum omnia connexa, facilior est intelligentia nobis præmissa ad mentem revocantibus. Supra enim secundum auctoritates Sanctorum dictum est, quod Spiritus sanctus amor est quo Pater diligit Filium, et Filius Patrem. Recte ergo Spiritus sanctus dicitur connexio vel concordia Patris et Filii, et per eum omnia connexa. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* : Communio quædam consubstantialis Patris et Filii est amborum Spiritus sanctus [3]. Idem, in libro VII de *Trinitate* : Spiritus sanctus est summa charitas, utrumque conjungens, nosque subjungens [4].

[1] Edit. J. Alleaume, *latus*.
[2] Ibidem, *ostensum*.
[3] S. AUGUSTINUS, libro V de Trinitate, cap. 11.
[4] IDEM, Lib. VII de Trinitate, cap. 3.

ARTICULUS XII.

An Pater et Filius dici possunt unus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, I, « *Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum*, etc. »

Videtur enim, quod unus absolute debeant dici : quia

1. Unus est unum essentiale, cum omne unum sit a forma : ergo Pater et Filius sunt unus, sicut una natura.

2. Item, Cum dico, *unus Deus*, si *unus* notat distinctionem, ut dicit Magister, tunc trahet hunc terminum, *Deus*, ad standum pro persona : et tunc erit pro qualibet persona locutio falsa : ergo videtur, quod Pater et Filius non sunt unus Deus.

3. Item, Plus differunt hoc album et hoc musicum in Socrate, quam Pater et Filius. Probatio. Differunt enim per albedinem et musicam, quæ sunt entia absoluta : licet conveniant in subjecto. Pater autem et Filius non distinguuntur per aliquid absolutum : ergo cum possum dicere, hoc album et hoc musicum Socrate demonstrato, est unus, ita quod unus substantivetur, videtur quod multo magis possim dicere, Pater et Filius sunt unus : et hoc negat in *Littera*.

tio. et 2. Solutio. Dicendum, quod non potest dici, Pater et Filius sunt unus : et ratio sæpe dicta est, quia *unus* in masculino signat ens formatum, quod convenit rationi personæ : in neutro autem ens informe, quod convenit essentiæ : et ideo nec adjective nec substantive potest dici, Pater et Filius sunt unus : et per hoc patet solutio ad primum et secundum.

3. Ad aliud dicendum, quod dupliciter significatur distinctio, scilicet ut concepta, et ut exercita : sicut Sophistæ dicunt de negatione, cum dicitur *nego, gas*, significatur negatio ut concepta, quæ non habet actum negationis : et ideo propositio in qua ponitur, est affirmativa : ut cum dicitur, nego mundum fuisse ab æterno. Est autem negatio significata ut exercita, quæ habet negationis actum, et ideo facit orationem negativam, quæ significatur cum dicitur, ego non sum asinus, nemo est leo, nullus homo est lapis, et hujusmodi. Similiter in divinis quædam nomina significant distinctionem implicite, ut termini numerales : quædam autem ut conceptam, sicut distinctum, relatum, et hujusmodi : quædam autem ut exercitam : ut cum dicitur generans, vel genitus, et hujusmodi. Et illa sola trahunt hunc terminum, *Deus*, et quosdam alios substantiam significantes ad standum pro persona : et ideo non possumus dicere, Pater est alius Deus quam Filius, vel distinctus Deus a Filio, sed unus Deus cum Filio, et Deus generans Deum Filium : cum enim alius et distinctus non significent nisi conceptum distinctionis, conceptum illum ponent circa formam significatam in hoc nomine, *Deus* : et ideo falsificatur locutio.

ARTICULUS XIII.

An Paulus et Apollo, et qui plantat et qui rigat, possunt dici unum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in medio cap. I, « *Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant, et idem sentiebant*, etc. »

1. Non enim videtur sufficere ad hoc quod dicantur *unum*, quia homines sunt, et unum subjiciunt : quia talis unitas simpliciter relinquit pluralitatem : ergo non dicuntur simpliciter unum.

Item, Si dicas, quod uniuntur in indivisibili spiritu : hoc nihil est : quia hoc facit esse unum Spiritum, ut dicit in

Littera, et non absolute est unum. Hic autem dicitur simpliciter, quod qui plantat et qui rigat, unum sunt.

2. Præterea, Videtur esse convenientia etiam in placentia mali : numquid a tali placentia possumus illos dicere unum? Constat, quod non : ergo nec hic Paulus et Apollo sunt unum.

3. Item, Quandoque dissentiunt boni inter se, et uterque bene et meritorie movetur : ergo videtur, quod non a consensu possint dici unum.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod Paulus et Apollo dicuntur *unum* in natura, natura quodammodo sumpta, et non simpliciter. Est enim natura ex qua pullulat pullulans primum, et sic fides in primis fundatoribus Ecclesiæ fuit in ratione naturæ : et est adhuc in prædicantibus fidem, ut natura talis : et in illa natura uniti erant Paulus et Apollo : et iste intellectus accipitur ex Glossa ibidem : quia vult, quod fuerint unum natura in plantando et rigando : et bene concedo, quod illa solutio nulla est, quæ dicit illa esse unum quæ uniuntur in indivisibili primo per consensum et amorem : non enim sunt unum nisi quid addatur, scilicet unum, sicut spiritus unus, vel cor unum, et anima una, et hujusmodi.

Ad 2. AD ID autem quod quæritur, Utrum consentientes in aliquo, possint dici unum, vel aliquid unum, ut spiritus, vel cor, et hujusmodi? Dicendum, quod non. Consensus enim illorum in eo est quod non unit in aliquo, sed potius dividitur secundum quod habetur ab illis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod bene possunt Sancti dissentire in volito, sed in forma et fine volendi non dissentiunt : quia quilibet vult hoc quod vult ex charitate, et propter Deum, etiam si diversa velint interdum, sicut et Angeli in cœlo.

ARTICULUS XIV.

Utrum positis duobus innascibilibus, sequeretur duos esse Deos? et, An Filius caput omnium est, et caput Christi Deus? et, An universæ creaturæ referantur ad Deum?

Deinde quæritur de notulis hic ab Hilario positis : et primo de illa : « *Si quis innascibilem*, etc. »

Hæc enim inducitur ad hoc quod per eam probatur, quod innascibili proprie convenit unum esse.

1. Quod autem dicit, quod positis duobus innascibilibus, sequitur duos deos esse, videtur non sequi : quia relationes non distinguunt essentiam, sed personas tantum : cum autem dicuntur duo dii, hoc esset per divisionem essentiæ.

2. Item, Innascibilitas est negatio potius quam affirmatio, ut supra habitum est [1] : ergo ex multitudine illius non sequitur multitudo deorum.

PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicit in hac eadem nota, quod « *caput omnium est Filius, et caput Christi Deus?* » Quæst

1. Aut enim cum dicitur caput omnium Filius, intelligitur caput per naturæ conformitatem, aut per deitatem. Si primo modo : tunc Filius non est caput omnium.

2. Præterea, Tunc caput acciperetur æquivoce in verbo sequenti : quia per humanitatem Christus est caput omnium hominum, vel ad minus in humanitate : et hoc modo suum caput non est Deus Pater. Si autem intelligitur per deitatem, hoc modo Pater non videtur esse caput Filii : quia non est major ipso : caput autem dicit rationem altitudinis et gradus. Si dicas, quod non dicit gra-

[1] Cf. Supra, Dist. XXVIII.

dum, sed principium. Contra hoc est quod habetur in *Littera* in fine ejusdem notulæ, ubi dicit, quod ad unum Deum omnia hoc gradu et hac confessione referuntur.

. 2. Ulterius quæritur adhuc de hoc quod dicit in eadem nota : « Sic enim ad unum initiabilem, omnium initium per Filium universa referimus. »

Videtur enim, quod immediata relatio creaturæ sit in duos, scilicet Filium, et Spiritum sanctum : quia illi ambo missi sunt ad reducendam rationalem creaturam, et sic immediata relatio duorum est in unum : ergo non salvatur ordo naturæ : quia in nullo ordine duo ex æquo referuntur ad unum : quia contingeret, quod illa duo in se non haberent ordinem : et hoc esse non potest in aliquo in quo ponitur ordo naturæ.

io. Solutio. Dicendum, quod Hilarius subtiliter et bene locutus est hic. Sicut enim supra diximus, in omni ordine naturæ est ponere principium illius ordinis, ex quo alii, et ipse non ex alio, et ex quo alius qui ex alio, et qui ex alio ex quo nullus : quia aliter non staret ordo naturæ, et esset inordinatio : et ideo si duo innascibiles ponerentur, essent duo qui non ab alio ex quibus alii. Cum igitur illi non distinguerentur in proprietatibus, cum uterque esset principium non de principio, oporteret quod differrent per essentiam, et sic essent duo dii : et hæc est intentio Hilarii.

t 2. Dicendum ergo ad primum, quod notiones non dividunt : sed ordo naturæ exigeret hoc, ut jam patuit. Per hoc etiam patet solutio ad sequens,

est. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod *caput* accipitur secundum deitatem utrobique, et non dicit gradum in Patre respectu Filii, sed principium tantum : sed ponit principium et gradum respectu naturæ : et hunc gradum intelligit Hilarius.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum meo judicio, quod non est immediata relatio duorum in unum secundum ordinem naturæ, et ideo constat errare Græcos : unde Spiritus missus convertit in se et in Filium, et Filius in se et in Patrem : et ibi cessat relatio ad alium. Sed tamen una conversio est in tres, secundum quod primum sumitur in ordine essentiarum : et sic non loquitur Hilarius, sed communiter secundum quod fit conversio tam in essentiam primam, quam in relationem personarum ad invicem. Persona enim quæ est ab alia, refert in eam per naturæ ordinem quod habet ab ea. Ad quæst.2.

Alia notula Hilarii incipit infra, « Minus forte expresse videtur, etc. : » et illa deberet cadere in principio istius distinctionis in qua agitur de simili et æquali. Est autem intentio Hilarii loqui contra hæreticos Sabellianos, qui etiam Patripassiani dicuntur, quia Patrem in Filio passum fuisse dicunt : et dicit, quod Sindeus primo dixerat, quod tres personæ tres erant per substantiam, et per consonantiam unum : et ideo Ariani dixerunt tres substantias, et non esse unum ens nisi in consonantia voluntatis : et dicit, quod hoc non fuit intentionis Patrum ut adstruerent hæresim, sed excluderent errorem Sabellii, qui numero notionum eludit, id est, falsificat numerum personarum, dicens eumdem in substantia et persona esse Patrem cum vellet, et cum vellet Filium, et cum vellet Spiritum sanctum. Unde intenderunt, quod acciperetur substantia ab actu substanti pro subsistentia et persona : et consonantia non diceret tantum conformitatem voluntatum, sed unitatem essentiæ et connexionem, quæ est Spiritus sanctus : et ideo consonantia quæ importat utrumque, convenientius dicebatur, quam unitas essentiæ, quæ tantum alterum importabat.

In aliis autem *Littera* est manifesta per se.

DISTINCTIO XXXII.

Movet et solvit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia in fine præcedentis distinctionis, ibi. « Quod autem in Spiritu sancto. »

A. *Utrum Pater vel Filius Spiritu sancto*[1] *diligat, cum diligere idem Deo sit quod esse ?*

Hic oritur quæstio ex prædictis deducta. Dictum est enim supra, atque Sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est communio Patris et Filii, et amor quo Pater et Filius se invicem diligunt. Ideo quæritur, Utrum Pater vel Fillus per Spiritum sanctum diligat. Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur Spiritum sanctum esse, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat. Sed e contra, si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum, videtur esse per Spiritum sanctum : quia non est aliud Deo esse, et aliud diligere, sed idem : quia, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* : Quidquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, et hujusmodi[2]. Ideoque si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur : neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

B. *Hæc quæstio insolubilis est, humanum superans sensum : in qua auctoritates sibi occurrunt.*

Huic quæstioni, cum multitudinem[3] nimiæ profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant, et unitatem servent, non solum essentia sua, sed

[1] Edit. J. Alleaume, *per Spiritum sanctum.*
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 5.
[3] Edit. J. Alleaume, *altitudinem.*

suo dono proprio : quod licet supra positum sit, iterare tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in libro VI de *Trinitate*, ita : Manifestum est, quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed esseutia sua, neque dono superioris alicujus, sed suo proprio servantes unitatem pacis [1]. Ecce hic dicit, quod essentia sua et dono suo servant unitatem. Idem in libro XV de *Trinitate* ait : In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum sanctum [2] ? Hic aperte ostendit Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligere : non autem simpliciter dicit Patrem non diligere per Spiritum sanctum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio ex prædictis deducta*, etc. »

Habito in præcedenti tractatu de proprietatibus, agitur hic de comparatione personarum ad invicem secundum proprietates illas, et de comparatione proprietatum ad personas et essentiam. Et ideo dividitur in partes duas : in quarum prima ostenditur comparatio personarum ad invicem secundum illas proprietates. In secunda autem quæritur, qualiter proprietates se habeant ad personas, et ad essentiam : et hæc incipit in sequenti distinctione XXXIII, ibi, A, « *Post supradicta interius considerari*, etc. »

Distinctio autem ista dividitur in quatuor partes : quia enim in præhabitis dictum est, quod Spiritus est connexio Patris et Filii, ideo quæritur hic in prima parte, Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto, vel per Spiritum. Quia autem hoc conceditur, videtur a simili esse concedendum, quod Pater sapit sapientia genita : et ideo in secunda parte quæritur de hoc, ibi, C, « *Præterea diligenter investigari oportet* etc. » Quia vero hoc non conceditur, ideo in tertia quæritur, Utrum una tantum sapientia sit in divinis vel plures ? ibi, F, « *Post hæc quæri solet a quibusdam, Utrum una tantum*, etc. » In quarta autem, revertitur ad quæstionem primam, ostendens eam insolubilem esse, ibi, H, « *Præterea diligenter notandum est*, etc. »

Ex his patet sententia.

ARTICULUS I.

An istæ sunt veræ, Pater diligit Filium Spiritu sancto, et Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto ?

Incidit autem quæstio de hac locutione : Pater diligit Filium Spiritu sancto, vel Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto : quæ licet supra disputata sit [3], tamen propter diversitatem opinionum, hic tangenda est aliter quam supra.

Videtur autem esse vera : quia,

1. In quadam epistola ad beatum Bernardum ita dicit Hugo de sancto Victore :

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Trinitate, cap. 5.
[2] IDEM, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

« Si Spiritus sanctus diceretur amor cordis tui, sicut Spiritus sanctus dicitur amor Patris et Filii, quis, quæso, posset negare te Spiritu sancto, hoc est, amore tuo diligere ? » Ergo a simili (sicut etiam idem intendit) Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, qui est amor eorum.

2. Item, ibidem : « Si recte diligere diceris amore qui de te procedit, cur Pater et Filius non recte dicantur diligere amore qui ab eis procedit ? » Ergo Pater et Filius diligunt Spiritu sancto. Unde Magister Hugo subdit, ibidem : « Hæccine soluta est illa quæstio, quam insolubilem putant, quam insolubilem dicunt et scribunt. » Et videtur hoc dicere propter Auctorem istius libri in ultimo capitulo istius distinctionis [1].

3. Item, ibidem : « Si Spiritus sanctus est amor utriusque, cur non Pater dicitur Spiritu sancto, hoc est, suo amore diligere ? cur etiam Filius non dicitur recte Spiritu sancto, hoc est, sua dilectione amare ? »

4. Item, ibidem : « Animus humanus amor non est, sed ab ipso amor procedit : et ideo seipso non diligit, sed amore qui a seipso procedit. Pater vero amor est, et Spiritus sanctus ejus amor est : et ideo Pater diligit seipso, diligit et Spiritu sancto : diligit seipso amore, diligit suo amore. »

5. Ad hoc sunt etiam auctoritates Augustini hic, et supra, distinctione X, inductæ, et auctoritates Hieronymi, quæ supra in *Littera* jacent [2].

6. Hoc etiam videtur per rationem : quia omni amore aliquis diligit, et aliquid diligitur : sed Spiritus sanctus verissime est amor : ergo ipso aliquis diligit, et aliquid diligitur : non est autem amor, nisi Patris et Filii : ergo Spiritu sancto diligunt Pater et Filius.

7. Item, Sicut Magister Hugo dicit, quare timetur ista concedi : Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto ? Si propter hoc quod sequitur, quod sint Spiritu sancto : hoc non sequitur : quia nec in inferioribus, nec in aliqua natura, diligens esse, vel dilectionem accipit ab ipso amore quo diligit : sed potius diligendo amor ab ipso procedit, et esse a diligente accipit : ergo videtur, quod propriissime concedi debeat.

Et si dicas, quod timetur propter simile : quia sequitur, quod esset sapiens sapientia genita : hoc nihil est : quia hoc constat, quod sapientia secundum modum intelligendi non procedit a sapiente, sed in sapientem a re de qua est sapientia : dilectio autem omnis a diligente procedit, sicut etiam supra est ostensum [3] : ergo trepidatur timore, ubi non est timor [4], ut videtur.

8. Item, Spiritus sanctus est amor et dilectio non tantum proprie, ut dicit Augustinus, sed etiam appropriate. Accipiamus ergo secundum quod ipse est charitas vel amor proprie : quæro, si hæc charitas sit perfecta, vel non ? Constat, quod sic : ergo elicit actum perfectissimum diligendi : non nisi in eo cujus est charitas : ergo Spiritus sanctus in Patre et Filio dilectionis actum elicit : sicut ergo tu diligis dilectione virtutem, ita videtur, quod Pater et Filius diligunt dilectione quæ est Spiritus sanctus.

Si forte dicas, quod duplex est charitas in divinis, scilicet essentialis, et personalis. Essentialis facit diligere in Patre et Filio, personalis autem non. CONTRA : Non est imperfectior personalis, quam essentialis : cum igitur perfectio dilectionis sit in hoc quod elicit actum, potest personalis illum actum elicere, sicut essentialis, ut videtur.

9. Item, In imagine sicut notitia distinguitur a mente, ita amor ab utraque : et tamen possum dicere, mens notitia quam gignit, novit : et amore qui ab ea

[1] Cf. Infra, Dist. XXXII, cap. I.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist X. Tom. XXV.

[3] Ibidem.

[4] Psal. XIII, 5 : *Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor.*

procedit, diligit : ergo videtur quod similiter debeat concedi in divinis.

10. Item, Pater in verbo suo personali dicit Filium, et dicit omnia, ut dicit Anselmus : ergo videtur, quod sicut verbo dicit omnia, ita possit concedi, Pater et Filius diligunt Spiritu sancto.

Si forte dicas, quod cum dicitur, Pater dicit verbo suo omnia, ly *verbum* connotat effectum in creatura, ratione cujus ipsum potest esse principium dicendi : sed cum dicitur, Pater diligit, nihil connotatur : et ideo non potest apponi Spiritu sancto, quia notaretur auctoritas et ratio principii respectu suiipsius. Contra : Secundum hoc enim hæc erit vera, Pater et Filius diligunt nos Spiritu sancto : et cum illud diligere sit esse, sicut et illud quo se invicem diligunt, videtur sequi idem inconveniens ex illo et ex isto : ergo videtur, quod proprie et ab æterno vera sit illa, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

[Co]ntra. Sed contra :

Si propter hoc dicatur, quod vera est, sunt multæ rationes in oppositum, quarum una est in *Littera*, scilicet quod

1. Diligere est esse : si ergo diligit Spiritu sancto, ipse est, vel ipsi sunt Spiritu sancto : et hoc est absurdum.

2. Item, Diligere est velle bonum, et unum est velle trium, et unum bonum trium : ergo una dilectio trium : illa autem non est a Spiritu sancto : ergo non potest dici, quod diligant se Spiritu sancto.

3. Item, Bonitas attribuitur Spiritui sancto : ergo cum Pater et Filius non sint boni bonitate Spiritus sancti, videtur quod a simili non diligant etiam dilectione quæ est Spiritus sanctus.

4. Item, In nulla alia notione denominatur una persona a proprietate alterius : cum autem dicitur, Pater et Filius diligunt, etc., ly *diligunt* determinat Patrem et Filium, cum sit notio Spiritus sancti : ergo videtur, quod falso : necesse est ergo, quod stet essentialiter ly *diligunt*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hic sunt multæ opiniones, sicut colligitur ex scriptis Doctorum. Sunt quidam qui dicunt omnes hujusmodi locutiones esse falsas, et in suo simili retractatas. Unde sicut Pater non est sapiens sapientia quam genuit, ita non diligit dilectione quæ ab ipso procedit. Secundi dicunt, quod est vera, sed non propria, et reducunt ad proprietatem : Pater et Filius diligunt, etc., id est, dilectione quæ est essentialiter dicta, sed appropriabilis est Spiritui sancto. Unde ablativus, *Spiritu sancto*, secundum ipsos stat ibi ut proprium, ratione cujus fit appropriatio : sicut impropria est ista, Pater cognoscit Filio, quia cognoscit cognitione quæ appropriabilis est Filio.

Contra has duas opiniones objicitur sic, quod non tantum Augustinus, sed et alii Auctores non tantum ponunt hoc quod Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, sed etiam multi Philosophi probant : et Augustinus rationem inducit quæ hic habetur in *Littera*, et supra [1].

Præterea, Si secundum appropriationem conveniret tantum Spiritui sancto dilectio qua se diligunt Pater et Filius, tunc non deberet removeri a Patre et Filio : dicit autem hic, « quod non aliquis duorum est dilectio qua uterque conjungitur : » et similiter, quod « suo proprio dono servant unitatem, sicut in vinculo pacis : » ergo quia istæ opiniones directe Sanctorum verbis contrariantur, ideo plures et doctiores istas opiniones non tenent.

Sunt autem tertii qui sequuntur Simonem Tornacensem, qui dicunt quod est vera et propria : sed cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ablativus construitur in designatione signi, ut sit sensus, Pater et Filius diligunt se : et hujus signum est, quod unus Spiritus ab eis communiter procedit. Contra hos autem iterum objicitur : Cum dicitur, isti duo amici diligunt se amore qui ab

[1] Cf I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

eis procedit, construitur ablativus *amore* formaliter, et in habitudine causæ formalis : ergo a simili et hic cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, vel amore qui est Spiritus sanctus, construitur in habitudine quasi causæ formalis.

Ad hoc autem illi dicunt, quod non est simile in inferioribus et in divinis : quia in amore creato secundum intellectum duo sunt, scilicet quod amor est, et quod est forma voluntatis non per se existens. Quantum ad primum procedit amor in amatum, et quoad hoc tenet similitudo. Quoad secundum habet habitudinem formæ ad amantem, et quoad hoc non habet similitudinem, quia Spiritus sanctus non informat Patrem et Filium : sed est persona in se et secundum se una et distincta. Sic autem solvunt objectionem supra factam, scilicet quod omni amore aliquis diligit et aliquid diligitur : et si Spiritus sanctus est amor, quod Pater et Filius diligunt Spiritu sancto. Dicunt enim, quod intelligitur de amore qui est forma amantis, et amor procedens, sed non de amore distincto personaliter ab amante : unde dicunt, quod Spiritu sancto Pater nihil diligit formaliter. Sic etiam solvunt ad aliud, scilicet quod charitas si sit perfecta, elicit actum diligendi in eo cujus dicitur esse charitas vel dilectio. Dicunt enim, quod hoc est verum de charitate quæ est perfecta ut forma, non de illa quæ est perfecta ut persona, hac enim non diligit Pater et Filius, nisi ut signo dilectionis, et non formaliter : et sic ergo patet qualiter salvatur opinio Tornacensis.

Sed quarta opinio est Antisiodorensis, et concedit omnes illas objectiones, dicens quod ablativus construitur in habitudine causæ quasi formalis. Et contra illius opinionem sic objicitur :

1. Omne quod est quasi forma, est quiescens in eo cujus est forma vel quasi formà, et non habet esse distinctum per seipsum : ergo si Spiritus sanctus ad Patrem et Filium diligentem se habet quasi forma, ipse est quiescens vel quasi quiescens in Patre et Filio, et non habet esse distinctum per semetipsum : hoc autem falsum et hæreticum est, quia Spiritus sanctus est persona distincta ens per seipsam.

2. Item, Si est quasi forma, tunc est quasi perfectio diligentis Patris et diligentis Filii : ergo diligendi actum Pater et Filius habent a Spiritu sancto : sicut actus consequens formam, habetur a forma cujus est ille actus : et hoc iterum impossibile est, cum nihil habeant a Spiritu sancto Pater et Filius.

3. Item, Forma secundum rationem est ante actum illum cujus ipsa est principium : ergo amor est ante diligere amore : sed hoc falsum est, quia diligendo procedit amor qui est Spiritus sanctus, sicut generando procedit Filius : ergo videtur impossibile, quod construatur in habitudine quasi causæ formalis.

Ad hoc autem, salvando illam opinionem, potest dicï, quod est forma interior, et forma exterior. Interior sicut illa quæ confert esse si est substantialis, vel quæ confert bene esse vel aliquo modo esse si est accidentalis. Exterior autem duplex est, scilicet continens et terminans rem, ut locus : et ad quam fit res ut paradigma sive exemplar. Et nullo illorum modorum dicitur ille ablativus construi in habitudine quasi causæ formalis, sed est quasi forma quæ habet actum formæ, et cadit ab actu causæ : cum enim dico, *causa formalis*, duo dico, scilicet causalitatem, et hæc habet influentiam super illud quod est causatum : et dico insuper formam, et hæc habet multos actus, scilicet dare esse, dare rationem, terminare, unire : et hoc ultimo actu Spiritus sanctus est quasi forma Patris et Filii, scilicet quia unit Patrem et Filium, non effective (hoc enim impossibile est), sed sicut id in quo uniuntur, et hoc importatur per ablativum.

Et per hoc patet solutio ad omnia illa objecta : quia illa accipiuntur ex par-

te formæ secundum quod actus habet alios, et secundum quod causa est, et non ab actu illo tantum qui est unire in aliquo.

Sed sunt alii qui hæc omnia concedunt, et inducunt quintam opinionem, scilicet quod in veritate cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, construitur ablativus in ratione effectus, et non formæ, vel signi : et hæc videtur esse opinio Magistri Hugonis de sancto Victore in epistola de processione Spiritus sancti ad beatum Bernardum, ubi sic dicit : « Quod Pater diligere dicitur Spiritu sancto, non sic intelligitur, quod Spiritus sanctus auctor et origo existat dilectionis quæ Pater est, et pro arbitrio amat quod amat : sed quod Pater eam dilectionem qua Filius diligitur, et Spiritus sanctus est, spiret et illius auctor et origo existat. Dicitur ergo Pater Spiritu sancto diligere : non quod per eum dilectionem habeat, sed quod exhibeat : non quod ab eo amorem accipiat, sed quod ipse impendat. » Et inducit Magister Hugo hoc quod hic dicunt Hilarius et Augustinus, quod Pater operatur per Filium : non quod a Filio aliquid accipiat, sed quod auctor et origo sit potentiæ operantis in Filio.

Sed contra esse videtur, quod cum dicitur, Pater operatur per Filium, vel Filio, notatur effectus in creatura in quam transit opus : cum autem dicitur, Pater diligit Filium Spiritu sancto, vel e converso, non notatur aliquis effectus quo transeat dilectio, sed potius transire significatur in Filium, vel e converso in Patrem, cum dicitur Filius diligere Patrem Spiritu sancto. Sed ad hoc dicunt illi, qui tenent hanc opinionem, quod licet in hac locutione, Pater diligit Filium Spiritu sancto, ly *Filium* sit materia dilectionis in locutione, non tamen sic est in re, sed potius ly *Filium* sicut et ly *Pater* dicit substantiam vel personam a qua egreditur actus : et ideo in re ly *Spiritu sancto* est terminus illius actus : eo quod duplex sit communicabilitas superioris naturæ, ut supra dictum est, scilicet per generationem, et spirationem quæ importatur per dilectionem : et ideo sicut cum dicitur, Pater dicit verbo, notatur per *verbo* non ratio dicti ex parte dicendi, sed potius quasi effectus actus : Ita cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, notatur materia verbi quasi effectus per ly *Spiritu sancto*.

Sed quia iste loquendi modus extraneissimus est, ideo puto, quod sicut supra dictum est [1], quod ablativus construitur in habitudine existentis de principio quod habet actum quasi formæ in uniendo, et hæc opinio tunc sexta est, et complectitur duas, scilicet quartam et quintam. Et est simile cum dicitur, Pater dicit omnia verbo : ly *verbo* enim dicit existens a principio per actum dicendi, id est, quasi effectum dictionis : et insuper dicit rationem eorum quæ dicuntur in verbo, quæ tamen non dicuntur in verbo, nisi dictione verbi. Ita hic dicendum est, quod Pater et Filius diligunt se, ita quod ly *se* teneatur retransitive : tunc enim considerando verbum in quantum notionale est, principiatum est id quod supponitur in re ablativi, et est quasi effectus Patris et Filii diligentium. Quia autem considerandus est etiam modus processionis, quia procedit ut vere amor connectens, ideo tunc accusativus *se* efficitur materia verbi in quam transit. Et hoc supra est explanatum [2], et alia omnia, scilicet quid dicat verbum, utrum essentiam, vel notionem : et si notionem, quam notionem : et si dicat spirationem, quare loco ejus non potest poni hoc verbum *spirat*, ut diceretur, Pater et Filius spirant Spiritum sanctum Spiritu sancto : et cætera plurima quæ supra tacta sunt.

Secundum hanc igitur opinionem quæ magis concordat Sanctis, dicendum ad primum, quod bene concedimus omnes Ad 1, 2, 3, 4, et 5.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibidem.

illas rationes quæ probant eam quæ sine dubio a Sanctis ponitur, et probatur, et exponitur, ut patet ex verbis Magistri Hugonis. Sed tamen cavendum est ne nimis eliciatur ex rationibus illis. Cum enim objicitur, quod omni eo quod vere amor est, aliquis aliquid diligit, Dicendum, quod illo sicut forma quiescente in subjecto, non oportet, sed sicut effectu habente actum quasi formæ, bene convenit in divinis.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod non est concedendum, quod amor qui est Spiritus, eliciat actum dilectionis in Patre : illa enim propositio non tenet, nisi in his quorum natura ad actum in seipsa est perfecta, quia illa indigent habitu perficiente actum : sed non est ita in divinis : et ideo amor personalis producitur actu dilectionis notionalis Patris et Filii, et secundum rationem intelligendi non elicit actum illum, sed emanat actu illo.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod amor essentialis etiam non proprie elicit in Deo, sed est idem cum Deo. Quod autem amor personalis non etiam eliciat, non est ex imperfectione, sed potius ex perfectione, quia est persona distincta, et non forma perficiens potentiam operativam quæ est voluntas.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod non per omnia est simile de imagine : quia notitia et amor sunt accidentia : et ideo mens amat amore qui est forma et accidens. In divinis autem non sic est : sed quælibet persona est distincta, nullo indigens, licet unum omnes sint personæ in essentia.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod Pater dicit verbo, ut supra dictum est : quia consignificatum est creatura respectu cujus verbum est ratio dictionis ex parte rei dictæ, licet non habeat rationem principii ex parte dicentis. Non tamen omnino simile est in dilectione, sicut etiam tactum est objiciendo in contrarium.

Ad obje. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod licet diligere sit esse, tamen alio modo significatur, scilicet ut actus notionalis : nec ablativus habet se ad verbum ex habitudine eadem qua se habet ad nominativum præcedentem et accusativum sequentem : quia ad verbum se habet ut effectus, vel quasi effectus : ad extrema autem verbi quæ significantur per respectum ad obliquum, se habet in habitudine nexus, ut prius dictum est : et ideo non sequitur, quod sint a Spiritu sancto : sed sequeretur, si ablativus construeretur in habitudine causæ efficientis cum verbo.

Ad obje. Ad aliud dicendum, quod una est voluntas : sed diligere notionale addit supra voluntatem actum notionalem personæ : unde hoc diligere non est idem quod velle alicui bonum.

Ad obje. Ad aliud dicendum, quod bonitas attribuitur Spiritui sancto : sed non est actus notionalis quo Spiritus sanctus significatur ut procedens et nectens : et hoc totum patet supra [1].

Ad obje. Ad aliud dicendum, quod hoc verbum, *diligit*, non dicit denominationem a proprietate Spiritus sancti : sed potius, cum quinque modis significari possit dilectio, ut habitum est supra, dicit hic actum notionalem qui est respectu Spiritus sancti, et non denominat Patrem et Filium notio Spiritus sancti, sed potius dicit communem spirationem, sub alia tamen ratione dicenda.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

ARTICULUS II.

Quæ istarum sunt magis propriæ, Pater et Filius diligunt Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum, vel amore qui est Spiritus sanctus, vel amore qui procedit ab ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum*, etc. »

Hic enim videtur concedere, quod Pater et Filius diligunt Spiritu sancto, et per Spiritum sanctum, et amore qui est Spiritus sanctus, et amore qui procedit ab ipsis. Et quæritur, Quæ istarum sint magis et minus propriæ ?

st. 1. 2. Item, Cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, et non potest dici, referuntur Spiritu sancto, vel spirant Spiritu sancto : quæritur, Cum quibus verbis recipiatur ablativus solus, vel præpositio cum casuali ? Dicimus enim, quod Pater et Filius uniuntur et connectuntur Spiritu sancto, et hujusmodi.

t. 3. Item, Cum concedatur a Sanctis, quod Pater et Filius connectuntur et uniuntur Spiritu sancto, et hujusmodi : quæritur, Utrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus connectit et unit Patrem et Filium ? Hoc enim videtur concedi debere ex conversione passivarum in activas.

tio. Ad hoc sine præjudicio dici potest, quod ille ablativus quando per se ponitur, minus habet de improprietate, quam quando ponitur cum præpositione : quia præpositio aliquem modum causalitatis importat, cum supra satis probatum sit, quod ablativus cadit in ratione causalitatis : tamen nullo modo conceditur, quod Pater et Filius diligunt se a Spiritu sancto : quia præpositio *a* causam notat ut principium quasi efficiens : sed hæc recipitur et ponitur in *Littera*, Pater et Filius diligunt se per Spiritum, licet minus propria sit quam hæc, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto : quia ly *per* quando adjungitur casuali, quod est distincti vel diversi suppositi a recto, qui ponitur in eadem locutione, ut dicit Præpositivus, notat rationem principii in re casualis, ut, Pater operatur per Filium, et similiter hæc, Diligunt per Spiritum sanctum. Sed hæc propriissima est, Pater et Filius diligunt se in Spiritu sancto : quia illa præpositio *in* notat unionem nexus, et convenientiam vinculi. Hæc autem magis propria, Diligunt se amore qui est Spiritus sanctus : quia *amor* dicit magis rem nectentis, quam Spiritus sanctus : et ideo hæc, Diligunt se amore procedente, est minus propria, quia ly *procedente* trahit amorem, ut dicat ut ab ipsis esse, et non ut uniens esse.

Ad aliud dicendum, quod ly *diligunt* dicit quidem eamdem notionem quam spirant, sed dicit in alio modo significandi. *Referuntur* autem, dicit relationem ad alterum : et ideo non recipit determinationem ablativi, sicut ly *diligunt* : et hujus plena satis ratio habetur notata supra [1]. Ad quæst. 1.

Ad aliud dicendum, quod omnia verba notantia unionem in principali significandi modo, ut diligunt, connectuntur, uniuntur, delectantur, et hujusmodi, recipiunt determinationem ablativi, qui importat illam unionem : sed non alia, ut referuntur, et distinguuntur, et hujus ratio patet ex ante dictis [2]. Ad quæst. 2.

Ad aliud dicendum meo judicio quod activæ non sunt concedendæ : quia tunc Ad quæst. 3

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

[2] Cf. ibidem.

portaretur causalitas in subjecto verbi activi: sed passivæ conceduntur, et actio illius passionis non ponitur in re ablativi simpliciter, sed quodam modo, scilicet per actum uniendi, ut dictum est.

C. *Utrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit?*

Præterea diligenter investigari oportet, utrum Pater sapiens sit sapientia quam genuit, quæ tantum Filius est. Quod videtur a simili posse probari. Si enim Pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non et sapientia vel intelligentia quam ipse genuit, sapit, vel intelligit? Hanc quæstionem urgere videtur, ut ait Augustinus in libro VI de *Trinitate*[1], quod scripsit Apostolus, dicens, *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*[2]. Ubi quæritur, Utrum ita sit Pater sapientiæ et virtutis suæ, ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, et hac virtute potens quam genuit. Sed absit ut ita sit: quia si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens dicitur Pater: alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit, causa est illi ut sapiens sit, etiam ut sit ipsa illi causa est: quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo: sed nec genitricem, nec conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanius? Ergo Pater ipsa sapientia est, qua sapiens est. Filius vero dicitur sapientia Patris, et virtus Patris: non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius sapientia et virtus est de Patre sapientia et virtute. Ex his ergo patet, quod Pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientina ingeita.

ARTICULUS III.

Utrum Pater sit sapiens sapientia genita? et, Utrum Pater novit se in Filio vel in verbo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, C, « *Præterea diligenter investigari oportet*, etc. »

Videtur enim, quod Pater sit sapiens sapientia genita.

1. Supra[3] enim habita est probatio coæternitatis Patris et Filii per hoc verbum Apostoli, I ad Corinth. I, 24: *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Numquam, inquit Augustinus fuit Deus Pater sine virtute, et sine sapientia: coæternus est ergo Patri Filius. Ex hoc accipitur, quod Filius est sapientia Patris: omnis autem sapiens sapit sapientia sua: ergo Pater est sapiens sapientia genita, cum Filius sit genitus.

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 1.
[2] I ad Corinth. I, 24.
[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.

2. Item, Supra [1] in verbis Augustini, ubi probat Trinitatem personarum, dicit, « Vidit quia absque sapientia non sit, quasi res fatua : » et ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ex ipso genita est. Ergo sapiens est Pater sapientia genita.

3. Item, Ante hanc lectionem immediate [2], in verbis Augustini ubi dicit : « Hoc est unum tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid : et ars quædam omnipotentis et sapientis Dei, plena omnium rationum viventium et incommutabilium : et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum : ibi novit omnia Deus quæ fecit per ipsam. » Ergo Pater novit in Filio omnia quæ fecit : ergo novit per Filium, et sapiens est sapientia genita, ut videtur.

4. Item, Augustinus in libro XV de *Trinitate* : « Novit itaque Deus Pater omnia in seipso, novit et in verbo suo : sed in seipso tamquam seipsum, in verbo autem suo tamquam quod est de his omnibus quæ sunt in seipso. » Idem, ibidem : « Sciunt invicem Pater et Filius : sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ in eorum essentia, et in eorum scientia, et in eorum sapientia, unusquisque eorum simul videt. » Ergo videtur, quod Pater scit sapientia genita : et sic habetur propositum.

Sed contra objicit Magister in *Littera*.

Solutio. Dicendum, quod Pater non est sapiens sapientia genita, nec in sapientia genita. Cum enim dicitur, Pater est sapiens sapientia genita, per ablativos illos importatur habitudo formæ ad Patrem sapientem, et sic importatur esse : quia idem est esse sapientia, et esse essentia in divinis : et ideo illa falsa est. Similiter cum dicitur, Pater est sapiens in sapientia genita, ita quod determinatio *in sapientia genita* referatur ad participium *sapiens*, et non ad ly *Pater*, tunc notatur quod rationem suæ sapientiæ habeat in Filio : et hoc iterum non est verum : unde etiam illa falsa est. Cum autem dicitur, Pater scit omnia in Filio : et cum dicitur, Pater novit omnia in Filio, ita quod sub distributione non cadat Pater, sed Spiritus sanctus, et Filius, et creata, respectu quorum Filius est principium : videtur mihi, quod concedi potest : quia dupliciter aliquid noscitur in aliquo, scilicet sicut in habitu cognoscibilium, qui, inquam, habitus informat sapientem : et sic non conceditur. Alio modo habendo notitiam alicujus principii secundum omnem modum quo potest influere super ea quorum ipsum est principium, dicimus nos omnia noscere in principio illo ad quæ vel quorum ipsum est principium : et tamen non sequitur, quod aliquid accipiamus a principio illo. Probatio. Supponatur vera esse sententia Philosophorum, qui ponunt motores orbium, et sit primus motor influens super motorem cœli solis : motor autem solis influat super generata et corrupta omnia, et sufficienter : tunc erit verum, quod primus motor novit omnia, quæ sicut in principio sunt in motore solis in seipso, et omnia creata novit etiam in motore solis : et tamen nihil accipit ab eo, sed potius sic noscendo confert : omnis enim intelligentia, ut dicit Philosophus, novit id quod est intra eam, per hoc quod est causa ejus, non per hoc quod aliquid accipiat ab eo. Sic ergo dicimus Patrem omnia nosse in Filio, quorum Filius est sufficiens principium, per hoc quod genuit eum in ratione talis principii. Et hic est intellectus trium auctoritatum ultimo inductarum. Et hoc voluerunt dicere quidam antiqui Doctores istius villæ dicentes, quod hoc verbum Augustini, Pater novit omnia in verbo, de quibus est verbum : duplex est, ex eo quod hæc determinatio *in verbo*, determinat verbum *novit*, vel *scit*, ex parte scientis, et sic est falsa : vel ex parte

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.

[2] Cf. Supra, Dist. XXXI, cap. C, in fine.

eorum de quibus est notitia, vel scientia, quæ sunt materia actus verbi in quam transit, et sic est vera, quia scitorum Filius sufficiens principium est, non tamen scientie principium.

Quæst. Si autem quæras, Utrum concedendum est, quod Pater novit se in Filio, vel in verbo ? Videtur enim, quod sic : quia in eo quod est manifestativum alicujus, noscitur id quod manifestatur in illo : sed verbum est manifestativum dicentis : ergo noscitur Pater dicens in verbo dicto : ergo videtur, quod Pater noverit in Filio.

Ad quæst. Ad hoc dicendum quod puto non esse concedendum. Licet enim Augustinus dicat, quod Pater generando Filium, se alterum dixit : tamen glossatur communiter, quod *se alterum* stat ibi pro simillimo sibi : Filius enim non potest esse ratio ut cognoscat Pater, licet sit ratio ut cognoscatur ab aliquo, sicut ipse dicit : *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus* [1]. Et per hoc solvitur objectum : quia verbum non manifestat sic ut det notitiam Patri, sed potius accipiendo ab ipso, manifestavit aliis. Est ergo considerandum in omnibus hujusmodi, quod respectu eorum quorum Filius sit principium, et sufficiens ratio cognoscendi, concedantur tales locutiones, Pater novit omnia in Filio, de quibus est verbum, et hujusmodi.

Et nota, quod quidam has locationes simpliciter negant : et dicunt retractatas in simili sibi, quando Augustinus retractavit hanc, Pater est sapiens sapientia genita. Sed præsumptio videtur sic imponere silentium verbis Sanctorum.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod Augustinus loquitur ibi de sapientia quæ appropriate convenit Filio : hæc autem est ingenita, vel non genita, et essentialis : ista enim licet in eo quod est sapientia, non concludat Filium esse, tamen in eo quod est appropriata, concludit, quod non existente proprio, non erit aliquid appropriatum : ergo a destructione consequentis, posito appropriato ponetur proprium.

Per hoc etiam patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

An Pater sit sapiens sapientia genita ? et, Utrum potest concedi, quod Pater sapit Filio, vel sapit per Filium : sicut conceditur, Pater novit in Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, in fine : « *Ex his patet, quod Pater non est sapiens sapientia genita*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia notatur constructio causæ formalis in ablativo : et Pater nullam habet causam.

Solutio. Solutio. Hæc objectio vilis est : quia per hujusmodi constructionem non notatur modus causalitatis, nisi in modo intelligendi per nomen, et non in re.

Sed nota, quod hæc utilis est quæstio, Quare secundum Augustinum, in omni constructione quasi formali refertur esse? Quia illa constructio dicit relationem formæ ad subjectum tantum : et cum forma det esse aliquo modo simpliciter, vel secundum quid, in divinis semper accipitur esse simpliciter, quia omnis talis modus prædicandi convertitur in substantiam : sed in constructione quæ est causæ efficientis non sic est, quia illa quandoque habet prædicationem relativam.

Sed quæritur, Utrum possit concedi, Pater sapit Filio, vel sapit a Filio, vel sapit per Filium : sicut conceditur, Pater novit in Filio ?

[1] Joan. XVII, 6.

Ad hoc dicendum, quod non : quia non est similis habitudo constructionis, sed potius importatur causa notitiæ respectu Patris : et cum Filius non sit principium alicujus eorum quæ sunt in Patre, non est concedendum.

D. *Utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita?*

Post hæc quæri solet a quibusdam, Utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita ? Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est. Si vero sapientia genita sapiens est, non videtur sapiens esse sapientia ingenita : et ita non videtur esse sapiens a Patre, cum a Patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quia [1] una est sapientia Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut una essentia : quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia : et tamen Filius tantum est sapientia genita, et Pater tantum est sapientia ingenita : et sapientia genita est de sapientia ingenita, vel a sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi esse quod sapientem esse, relinquitur ut sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Non ergo Filius dicitur sapientia Dei, tamquam ipse solus intelligens sit vel sapiens sibi et Patri et Spiritui sancto : quia, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* [2] : Si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de seipso, sed de Filio : nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse qua genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi est essentia quæ sapientia, non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea, quæ ipse est, sua sapientia : et Filius sapientia Patris, est sapiens de sapientia quæ est Pater, de quo est genitus Filius. Ita et Pater est intelligens ea, quæ ipse est, sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia Patris, de intelligentia genitus est, quæ est Pater : de qua et intelligens est. Proinde Pater est sapientia, et Filius sapientia, et uterque una est sapientia : et tamen solus Pater est ingenita sapientia, et Filius solus genita sapientia : nec tamen alia sapientia Pater, alia sapientia Filius, sed una eademque est : sicut Pater est Deus ingenitus, et Filius est Deus genitus : neque Deus

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quod*.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.

genitus est Deus ingenitus : non ideo tamen alius Deus est Pater, alius Deus Filius, sed unus Deus uterque, non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus : imo uterque unum, sive unus Deus. Ita non est sapientia genita, sapientia ingenita : sed alia est sapientia genita, alia ingenita : non tamen est alia sapientia, sed una eademque sapientia.

ARTICULUS V.

An Filius sit sapiens sapientia ingenita?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Post hæc quæri solet a quibusdam, etc.* »

Videtur enim, quod etiam Filius sit sapiens sapientia ingenita :

1. Est enim sapiens sapientia essentiali : et sapientia essentialis est sapientia ingenita : ergo est sapiens sapientia ingenita.

2. Item, Filius est essentia ingenita : et esse est sapere : ergo est sapiens sapientia ingenita.

Sed contra.

Sed contra :

Hilarius dicit : « Nihil nisi natum habet Filius : et geniti honoris admiratio in honore generantis est : » ergo non habet sapientiam ingenitam.

Item, Ingenita est proprietas Patris : ergo non convenit Filio.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod licet ingenitum multis modis dicatur : et uno modo conveniat essentiæ, et essentialibus : tamen in usu Sanctorum accipitur pro proprietate Patris : et ideo supra habuimus, quod non convenit Spiritui sancto, nec etiam essentiæ : et ideo non est concedendum, quod Filius sit sapiens sapientia ingenita. Sicut enim supra habitum est, sapientia licet nomen essentiale sit, tamen potest supponere personam ex adjuncto sibi notionaliter : et ideo sapientia ingenita est Pater, et sapientia genita est Filius.

Ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia per se est essentialis : sed cum adjuncto est essentiale tractum ad supponendum pro persona.

Ad 2.

Ad aliud patet solutio eodem modo dicendo ibi.

E. *An Filius sit sapiens seipso vel per seipsum ?*

Ex prædictis constat, quod Filius non est sapiens a se, neque de se, sed de Patre, et a Patre. Quæri autem solet, Utrum Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum? Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, et ideo distinguendum fore : ita ut cum dicis Filium esse sapientem seipso vel per seipsum, si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus : si vero a seipso sapientem esse intelligas, falsitati subjectam habeas intelligentiam. Alii vero simpliciter et absque determinatione con-

cedunt hujusmodi locutiones, Filius est sapiens per se, sed non a se, vel de se : et Filius est Deus per se, et est per se, sed non a se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarii, qui Filium non a se, sed per se agere, in libro IX de *Trinitate* ait : Naturæ, inquit, cui contradicis, hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat : et ita non a se agat. Intellige Filium agentem, et per eum Patrem agentem. Non a se agit, cum Pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum nativitatem Filii agit ipse quæ placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit : non sit vero in unitate naturæ, si quæ agit, et in quibus placet, non per se agit. Sicut ergo, inquiunt, Filius per se agit, sed non a se : ita et Filius debet dici sapiens per se, sed non a se. Sic et ipse per se Deus est, vel esse dicendus est (ut aiunt) sed non a se, vel de se.

ARTICULUS VI.

An Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi : « *Quæri solet, Utrum Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum ?* etc. »

Videtur, quod nulla istarum debeat concedi : quia omnia quæ habet Filius, habet a Patre, et per Patrem : ergo non per seipsum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod rationabilis est distinctio quæ datur in *Littera*. Id enim quod est per se, opponitur duobus modis, ut colligitur ex duabus considerationibus tertii libri *Topicorum* : dicit enim Philosophus, quod id quod est per se, magis est diligendum, quam id quod est per alterum. Et ex hoc accipitur, quod per se, et per alterum opponuntur. Dicit etiam idem, quod id quod est per se, magis est diligendum quam id quod est per accidens. Et ex hoc accipitur, quod per se opponitur ei quod est per accidens : et secundum hoc procedit ista distinctio, quod Filius per se sapiens est, secundum quod ly *per se* opponitur ei quod est per accidens : non autem per se sapiens, secundum quod ly *per se* opponitur ei quod est per alium ut principium sui. Sed nullo modo debet concedi, Filius a se est sapiens, vel a se operatur : quia *a se* non opponitur ei quod est per accidens, sed tantum ei quod est ab alio.

ARTICULUS VII.

Utrum possumus concedere, quod Filius operatur per Patrem, et una persona per aliam, et omne agens citra Deum est infirmum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit.* »

1. Ex hoc enim videtur, quod omne quod non agit a Deo sicut idem essentia sibi, sit agens infirmum.

2. Præterea, Cum dicitur : Pater agit vel operatur per Filium, consuevit dici quod ly *per* notat in Filio existere a principio illo quod per ipsum operatur : et hoc quidam vocant subauctoritatem. Et quæritur ratio hujus.

Item, Tres æque immediate referuntur

ad opus : ergo videtur, quod nullus operatur per alium.

3. Item, Si sufficiens ratio est, quod Pater operetur per Filium, quia Filius est ab eo : tunc etiam eadem ratione possumus dicere, quod Pater et Filius operantur per Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est ab utroque : et hoc non invenitur.

4. Item, Sicut præpositio in inferioribus quandoque notat subauctoritatem in casuali sibi adjuncto, ut cum dicitur, rex operatur per balivum : ita e converso quandoque notat auctoritatem, ut cum dicitur, balivus hoc operatur per regem, quia per se facere non potest : ergo videtur, quod in aliquo sensu etiam in divinis possumus concedere, quod Filius operatur per Patrem : et hoc non invenitur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Pater operatur per Filium, sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore, sic dicens in epistola quadam ad Bernardum : « Procul dubio quod Filius agit, Pater agit, a quo accipit ut agat et agere possit. Quod autem per Filium operari dicitur, non sic intelligitur, quasi Filius sit auctor et origo potentiæ quæ Pater est, et quæ vult operatur : sed quod Pater sit origo potentiæ, quæ Filius est, et quæ pro beneplacito operatur. Sic ergo Pater operatur per Filium, quia ad ipsum ut ad principium refertur potentia et opus quo Filius operatur. »

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod bene conceditur, quod omne aliud agens a Deo, est agens infirmum, vel quia indiget instrumento et motu, ut motores cœlorum quos ponunt Philosophi, qui influere non possunt nisi per corpus, et per motum illius : vel quia etiam sunt in se deficientia, ut elementa, et elementata quæ generantur et corrumpuntur agendo in se invicem. Deus autem virtute sua stabilis manens agit omnia : et ideo ipse solus agens perfectum est.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ly *per* notat causam motam ab alia causa, et præcipue in genere causæ efficientis, vel formæ, et non materiæ vel finis, ut percussio per baculum, et hujusmodi. Sol etiam facit per calorem, et universale per formam magis particularem : et ideo quia Filius per appropriationem est virtus et sapientia exemplaris factorum, magis convenit ei habitudo ejus præpositionis in opere trium, quam alteri.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod de Spiritu sancto non dicitur : quia licet potentiam operantem habeat a Patre et Filio, non tamen appropriatur ei, sed magis finis et bonum quod est contentivum operis in esse, et bono : et ideo magis operantur Pater et Filius in Spiritu sancto continendo opus suum, quam per Spiritum sanctum.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod numquam præpositio *per* notat auctoritatem in suo casuali, si est diversum a re nominativi præcedentis, nisi improprie. Unde cum dicitur, balivus facit per regem, resolvitur, id est, per regis potestatem quæ est in eo. Unde non notatur ibi relatio regis ad opus per hoc quod habeat a balivo, vel per seipsum, sed potius conjunctio potestatis suæ cum balivo operante : et cum tales sint impropriæ, non extenduntur in prædicationes divinas, et ideo non recipitur hæc, Filius operatur per Patrem.

F. *An una tantum sit sapientia Patris?*

Post hæc a quibusdam solet quæri, Utrum una tantum sit sapientia Patris? Quod non esse nituntur probare hoc modo : Filius, inquiunt, est sa-

pientia Patris genita, qua Pater sapiens non est. Est igitur aliqua sapientia Patris, qua sapiens non est. Est autem et sapientia Patris ingenita, et ea Pater sapiens est. Est ergo quædam sapientia Patris, qua sapiens est : et ipsa non est illa sapientia Patris, qua Pater sapiens non est. Non est ergo una tantum sapientia Patris. Item, sapientia ingenita est sapientia Patris, et sapientia genita est sapientia Patris : non est autem sapientia ingenita, sapientia genita. Non est igitur una tantum Patris sapientia. Hæc et his similia, tamquam sophistica et a veritate longinqua, cunctisque in theologia peritis patentia abjicimus, responso indigna advertentes : id tamen adjicientes, quia una est tantum sapientia Patris, sed non uno modo dicitur. Nam sapientia Patris dicitur illa quam genuit, et sapientia Patris dicitur ea qua sapiens est. Diversa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur Patris, quia eam genuit : et ea dicitur sapientia Patris, quia ea sapit. Una est tamen sapientia Patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, et ea qua sapiens est : sive ea qua sapiens est, intelligatur persona Patris, sive essentia Patris : quia persona Patris quæ intelligitur cum dicitur sapientia ingenita, et persona Filii quæ significatur cum dicitur sapientia genita, una eademque sapientia est : quæ essentia divina intelligitur communis tribus personis.

G. *Quod in Trinitate est dilectio quæ est Trinitas : et tamen Spiritus sanctus est dilectio, quæ non est Trinitas : nec ideo duæ sunt dilectiones : ita et de sapientia.*

Et sicut in Trinitate dilectio est, quæ est Pater, Filius, et Spiritus sanctus, quæ est ipsa essentia deitatis : et tamen Spiritus sanctus dilectio est, quæ non est Pater vel Filius : nec ideo duæ dilectiones sunt in Trinitate : quia dilectio quæ proprie Spiritus sanctus est, est dilectio quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est : sicut Spiritus sanctus est essentia quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est : ita in Trinitate sapientia est quæ est Pater et Filius et Spiritus sanctus, quæ est essentia divina : et tamen Filius est sapientia quæ non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duæ sapientiæ ibi sunt : quia sapientia quæ proprie est Filius, est sapientia quæ est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas : sicut Filius [1] est essentia quæ est trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

[1] In edit. J. Alleaume additur *non est*, sed falso, ut nobis videtur.

II. *Qua ratione Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quod non sit diligens Pater vel Filius dilectione quæ [1] ab utroque procedit.*

Præterea diligenter notandum est, quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum, quod Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem ea dilectione quæ ab utroque procedit, scilicet quæ proprie Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideoque sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit : qui si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse : ita videtur non debere concedi, quod Pater vel Filius diligat dilectione quæ tantum Spiritus sanctus est : qui si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu sancto : quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictum est, atque auctoritate Augustini sancitum, quod in Trinitate tria sunt, unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio : et non est aliquis duorum quo genitus a gignente diligitur, et genitorem suum diligit. Quibus verbis aperte significatur Patrem Filium, et Filium Patrem diligere : ea scilicet dilectione quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum idem ergo sit ibi diligere quod esse, quomodo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia quam genuit, ne ea esse intelligatur ?

I. *Quod et hæc quæstio inexplicabilis est, quæ [1] excellit infirmitatem hominis.*

Difficilem mihi fateor hanc quæstionem, præcipue cum ex prædictis oriatur quæ similem videntur habere rationem : quod meæ intelligentiæ attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim lector est, inquit Hilarius in primo libro de *Trinitate*, qui dictorum intelligentiam exspectat ex dictis potius, quam imponat : et retulerit magis quam attulerit : neque cogatur [2] id videri dictis contineri,

[1] Edit. J. Alleaume, *qua*.
[2] Ibidem, *cogat*.

quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisque [1] ejus pia veneratione famulemur. Investiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam : qua nota, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absolvens, sed errorem excludens, profiteor non esse dictum Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem, ea dilectione quæ ab utroque procedit : quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus, tamquam ea dilectione Pater sit vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium, et Filius Patrem, ut etiam Pater per se ea, quæ ipse est, dilectione diligat, sic et Filius : non autem sic, ut Pater per se non diligat, sic et Filius : non autem sic, ut Pater per se non diligat, et Filius, sed per eam tantum. Quis hæc in illa Trinitate (inquit Augustinus) opinari vel affirmare præsumat ? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius dijudicandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

ARTICULUS VIII.

Utrum una tantum sit sapientia Patris ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, F, « *Post hæc quæri solet a quibusdam*, etc. »

Videtur enim, quod non : quia

1. Eadem ratione qua Filius est sapiens sapientia genita, eadem etiam Spiritus sanctus est sapiens sapientia procedente, et sic est sapientia ingenita, et sapientia genita, et sapientia procedens, et sapientia essentialis.

2. Præterea, Dicitur sapientia de sapientia : ergo videtur, quod distinctio cadat inter sapientiam et sapientiam : et sic plures sunt sapientiæ.

Solutio. Ad 2. Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Magister in *Littera*, objectiones istæ patent omnibus, et non valent in divinis : quia hujusmodi nomina, sapientia, Deus, et alia quædam significant quidem essentiam divinam, sed gratia adjuncti supponunt pro persona : et ideo distinctio cadit ibi gratia suppositi, et non gratia significati : et ideo sicut non sequitur, Deus de Deo : ergo diversi vel duo sunt dii : ita non sequitur, sapientia de sapientia : ergo duæ vel diversæ sunt sapientiæ : sed sequitur : ergo in divinis sunt duo vel plures qui sunt una sapientia, et unus Deus : et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod Spiritus est sapientia : sed non conceditur, quod sit procedens sapientia : quia sapientia non est appropriabile amori, sed potius dicenti et verbo : sicut et in imagine refertur sapientia ad notitiam et mentem, et non ad voluntatem.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *dictique*.

DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus substantialibus et proprietatibus in comparatione secundum convenientiam et differentiam ad essentiam et personas.

A. *Utrum proprietates personarum sint ipsæ personæ vel Deus, id est, divina essentia?*

Post supradicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, Utrum proprietates personarum quibus ipsæ personæ determinantur, sint ipsæ personæ, et sint Deus, in est, divina essentia : an ita sint in personis, ut non sint personæ, ac per hoc nec divina essentia? Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas, quod in personis est proprietas, et in essentia unitas. Superius quoque multis Sanctorum testimoniis adstruximus personas per proprietates distingui atque determinari : ipsasque proprietates, tres scilicet, propriis expressimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ persone determinantur et differunt, quomodo essent, si in eis non essent? et quomodo in eis essent, et ipsæ personæ non essent, quin ibi esset multiplicitas? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita et eas personas [1] esse confitemur : sicut supra auctoritate Hieronymi (ut non pigeat revocare ad mentem) protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis : Sabellii hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel ut Græci exprimunt, ὑπόστασεις, hoc est, subsistententias confitemur [2]. Ecce aperte dicit personas proprietatibus distingui, et ipsas proprietates esse personas : cujus hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

[1] Edit. J. Alleaume, *personæ*.
[2] S. Hieronymus, In explanatione symboli ad Damasum.

B. *Quod proprietates sint divina essentia.*

Cumque de simplicitate deitatis supra dissereremus auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarii, Isidori, necnon et Boetii, evidenter monstravimus Deum hoc esse omnino quod in se habet : excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius : et Filius habet Patrem, nec est Pater : et sic esse in natura trium, ut qui habet hoc sit quod habet : et totum quod ibi est, unum esse, unam vitam esse : quæ modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, et unum, eademque vita singulæ sunt. Fateamur ergo et proprietates esse in tribus personis, et ipsas esse personas atque divinam essentiam.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post supradicta interius considerari atque subtiliter*, etc. »

Hic comparat Magister notiones et personas ad essentiam in qua sunt. Et dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit Magister notiones per identitatem esse in personis et essentia. In secunda autem ostendit personas per identitatem essentiæ comparari ad essentiam, et hoc in sequenti distinctione XXXIV, ibi, A, « *Prædictis est adjiciendum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima Magister ostendit notiones esse personas in quibus sunt, et notiones etiam esse essentiam divinam. In secunda inducit hæreticorum quorumdam rationem in oppositum, et solvit, ibi, D, « *Hoc autem aliqui negant*, etc. »

In prima parte facit tria : quorum primum est, quod probat proprietates in personis esse, et esse personas. Secundo, ostendit hoc idem ex natura simplicitatis divinæ, ibi, B, « *Cumque de simplicitate*, etc. » Tertio, concludit ex illis, quod etiam proprietates sunt essentia divina, ibi, C, « *Quod enim proprietas etiam divina natura sit*, etc. »

ARTICULUS I.

An liceat proprietates abstracto nomine significari, ut paternitas ?

Incidit autem hic primo quæstio, Utrum liceat proprietates abstracto nomine significari, ut paternitas, et hujusmodi ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Quod significatur in genere abstracto modo, etiam in specie sic potest significari : dicitur autem in præfatione Trinitatis : « Et in personis proprietas, » cum proprietas sit nomen rem suam dicens in abstracto : ergo hoc licet in speciali-

bus notionibus fieri, ut dicatur paternitas, filiatio, et hujusmodi.

2. Item, In divinis proprietates sunt per modum accidentium in inferioribus : talia autem abstracte significantur : ergo et in divinis abstracte significari possunt.

3. Præterea, Quædam conveniunt eis secundum quod per se intelliguntur, ut distinguere, et relativa facere, et hujusmodi : ergo in hoc modo sine hypostasibus in quibus sunt, significari possunt : cum ergo sine hypostasibus significatæ, non possint significari nisi abstractive, videtur quod liceat nobis abstracto modo loqui de proprietatibus.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. In inferioribus id quod non prædicatur denominative, sed secundum substantiam, non habet abstractum, ut homo, et animal, et rationale, et hujusmodi : sed id quod prædicatur denominative tantum, ut album, albedo, et hujusmodi : sed in divinis nihil prædicatur secundum denominationem et accidens : ergo nihil licet ibi significare modo abstracto.

2. Item, Abstracto modo significatum dicitur modo simpliciori, quam quod sumitur concrete : nihil autem in divinis est simplicius unum, quam aliud : ergo unum non debet significari ut abstractum, et alterum ut concretum.

3. Item, Abstractum notat compositionem fuisse in concreto a quo abstractum est : sed in divinis nihil compositum est : ergo nihil abstrahere licet.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum videtur, quod secundum rem nihil abstractum est in divinis. Duplex enim necessitas cogit nos abstracto modo et in essentialibus et notionalibus aliquid significare. In essentialibus, sicut quando dicimus, essentia, sapientia, deitas, divinitas, substantia, et hujusmodi. In notionalibus, ut quando dicimus paternitas, filiatio, relatio, proprietas, et hujusmodi. Una autem illarum necessitatum præcipua est modus attribuendi : quia cum dicimus, Pater refertur ad Filium, et refertur ad Spiritum sanctum : nisi diceremus relationem aliquid esse, oporteret quod eodem modo Pater se haberet ad Filium et Spiritum sanctum : et hoc non est verum. Et similiter cum dicitur, hypostatis distinguitur, et proprietas distinguit, attribuimus hypostasi quod non attribuimus proprietati : hæc enim ratio aliquo modo cogit significare proprietatem, quo non significatur persona : et hoc non potest esse nisi abstrahendo.

Alia ratio est instantia hæreticorum in disputatione : quia compellunt nos discernere in nominum intentionibus : et cum noster intellectus sit materialis, et non valeat accipere simplex nisi per modum compositionis, sicut consuevit in inferioribus, accipit eodem modo in superioribus, non dicens quidem rem compositam, sed discernens inter ea quæ sunt eadem res, secundum modos attribuendi et supponendi : quia bene concederem hoc, quod nisi esset aliquid in quo fundaretur noster intellectus significans unum sine alio, quod ipse esset cassus et vanus : fundatur autem in diversis attributis, quæ referuntur ad hypostasim et proprietatem, ut dictum est.

Ad 1.

DICO ergo ad primum, quod in divinis totum esse est ab esse essentiæ : et licet non sit accidens in divinis, tamen proprietas in hoc quod est in alio, non per se ens, significatur ut potens intelligi sine illo : et ideo abstrahitur. Sic autem non est in substantialibus : quia ab illis est esse substantiale : et ideo abstrahi ut denominativa non possunt : quia abstractis eis, subjectum non remaneret.

Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nihil est ibi simplicius abstractum, quam concretum : nec ideo fit abstractio, sed potius ut significatur habere diversam ab eo a quo abstrahitur, suppositionem : et hoc quoad modum intelligendi, qui in re non ponit nisi tantum quantum dictum est, scilicet supponendo diversimode cum diversis adjunctis.

Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod non notatur

compositio fuisse, sed potius alio modo significabile : quia in divinis, ut jam dictum est, non separatur unum ab alio tamquam ens unius naturæ ab ente alterius naturæ, ut accidens a subjecto : sed fit ad indicium diversæ attributionis, scilicet quod aliquid dicitur de uno, quod non dicitur de alio, et e converso.

ARTICULUS II.

An notio sit aliquid in persona, et an sit ipsa persona ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in medio cap. A, « *Quomodo essent, si in eis non essent ? et quomodo in eis essent, si ipsæ personæ non essent ?* etc. »

Ex hoc enim videntur haberi duo, scilicet quod notio sit aliquid in persona, et quod sit ipsa persona.

Contra primum autem videtur sic objiciendum :

1. Proprietas relationis causatur ex motu : in divinis autem personis non est motus : ergo in divinis personis non est relatio.

2. Præterea, Per quem modum dicendi indicatur proprietas esse in persona, vel hypostasi ? Constat, quod non nisi sicut accidens in subjecto, secundum rationem intelligendi.

Sed contra.

1. Sed contra :

Subjectum secundum rationem intelligendi est ante accidens vel proprietatem : quia cadit in diffinitione ejus, ut dicit Philosophus in VII *primæ Philosophiæ* : supra autem probatum est, quod proprietas personalis secundum modum intelligendi est ante hypostasim : ergo non est in persona sicut proprietas in subjecto.

Præterea videtur, quod sit in ea sicut forma in subjecto : quia forma dat esse : et similiter proprietas personalis facit personam, ut supra probatum est. Sed contra : Forma aut est substantialis, aut accidentalis. Non substantialis : quia illa non est in subjecto secundum quod subjectum : quia subjectum, ut dicit Philosophus, est ens in se completum, occasio alteri existendi in eo : sed potius est in materia ut actus et perfectio ipsius : sic autem non est proprietas in persona. Si autem est ut forma accidentalis : tunc erit secundum intellectum post hypostasim, et non ante : hoc autem reprobatum est.

Si propter hoc diceretur, ut Præpositivus dicebat, quod proprietas non est in persona, sed est persona. Contra videtur esse quod in *Littera* hic dicitur, quod in personis sint proprietates, nemo inficiari audeat, cum aperte clamet auctoritas : « Et in personis proprietas, et in essentia unitas [1]. »

Contra aliam partem, scilicet quod proprietas sit persona, objicitur sic :

1. Si proprietas est persona : tunc quælibet proprietas quæ est in persona, prædicatur de illa : cum igitur communis spiratio sit relatio quædam, ipsa prædicatur de persona : igitur et communis spiratio est persona. Aut igitur est per sona ens ab alia, aut non ens ab alia. Si primo modo : tunc ipsa non est Pater, quod falsum est. Si secundo modo : tunc ipsa non est Filius, quod iterum falsum est : ergo videtur, quod aliqua notio sit persona : et eadem ratio est de omnibus : ergo nulla notio est persona, ut videtur.

2. Item, In inferioribus simplicissima distinguuntur seipsis : cum ergo personæ divinæ sunt simplicissimæ, videtur quod seipsis distinguantur : et ex hoc concluditur, quod non tantum notiones non sunt personæ, sed quod notiones nihil sunt omnino.

3. Et hoc concessit Præpositivus, et dicebat quod non erant notiones nisi in modo loquendi : ut cum dicitur, rogo clemen-

[1] Cf. Præfationem in die SS. Trinitatis.

tiam tuam, id est, rogo te clementem : ita dicebat, adoretur in personis proprietas, id est, persona quæ proprie est Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus. Sed contra hoc sunt quædam rationes jam in parte tactæ, et supra solutæ [1] : quia ex hoc videtur sequi, quod cum Pater sit simplex persona, et nulla proprietas sit in ipso, quod eodem modo se habeat ad Filium et ad Spiritum sanctum : et idem erit dictum, Pater generat, et Pater spirat. Sed ad hoc dicebat, quod idem est, sed differunt connotata : dicebat enim, quod Pater licet significet solam personam, tamen connotat aliquid, scilicet existentiam Filii : et similiter donator. Sed quia hujusmodi positio abolita est, et videtur non concordare verbis Sanctorum, ideo ipsi non videtur esse consentiendum.

Solutio. Solutio igitur erit, quod dicemus proprietates esse in personis, et personas, sicut Magister hic dicit : in personis autem, ut diversas ab ipsis in modo intelligendi et attribuendi : ipsas autem personas, ut idem in re existentes cum eis, sicut et cum essentia : quia quidquid est in Deo, Deus est.

Ad 1. Ad primum igitur dicendum, quod aliter est de relationibus quæ sunt secundum existendi modum et ordinem naturæ, et de illis quæ sunt accidentales : quia primæ in divinis sunt ante rem, ut plene satis notatum est supra [2], et illæ non causantur a motu et mutatione nisi per accidens : quia si mutatio in inferioribus posset abstrahi a modo existendi quo unus ab alio est, ab ipso modo existendi sine motu causarentur : et ideo hoc accidit, quod a motu causentur. In divinis ergo, ubi non est motus, causantur a solo modo existendi, vel potius faciunt distinguendo existendi modum, ut supra habitum est, in quantum sunt proprietates personales.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod modus dicendi *in*, reducitur ad illum modum quo proprietas est in eo cujus est proprietas, cui confert esse distinctum : et ideo partim est ut forma, partim ut proprietas, et partim ut idem alio modo significatum : ut forma, quia confert esse personale : ut proprietas, quia distinguit : ut idem alio modo significatum, quia ipsa est persona, et tamen ut ratio distinctionis ejus ab alia persona ejusdem naturæ : et ideo iste modus dicendi *in*, ad unum modum perfecte non potest reduci : quia terrenorum comparatio ad Deum, ut dicit Hilarius, nulla est : sed ex multis oportet colligere id quod est in uno : et cum multa collecta fuerint, non adhuc perfecte repræsentabunt.

Et per hoc patet solutio ad totum quod objicitur de prima parte.

Ad id quod objicitur de secunda parte, dicendum quod proprietas est persona : et hoc est propter simplicitatem quæ exigit hoc, quod quidquid est in persona, sit ipsa persona : sicut quidquid est in Deo, Deus est, ut dicit Magister in *Littera*.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod communis spiratio est persona ens ab alia, quia est Filius : et est persona non ens ab alia, quia est Pater : et hoc non est inconveniens. Ad obj

Si autem ex hoc aliquis objiceret : ergo est ens ab alio, et non ens ab alio : ergo affirmatio et negatio verificantur de eodem. Dicendum secundum Doctores, quod hæc est duplex, spiratio est ens ab alio, ex eo quod ly *ens* potest teneri adjective, et ut ad suum substantivum referri ad hoc quod dico spiratio : et sic est falsa utraque, scilicet, spiratio est ens ab alio, et spiratio est non ens ab alio : et non distant per affirmationem et negationem, cum ambæ sint affirmativæ : et significatur in affirmativa, quod spiratio sit procedens ab alio, et hoc non contingit, ut infra probabitur : quia licet proprietas sit persona, non tamen supposita persona,

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

[2] Cf. Ibidem.

supponitur proprietas. In negativa autem significatur spiratio ut distincta proprietate innascibilitatis : et hoc iterum non convenit : quia proprietas distinguit, et non distinguitur. Si autem ly *ens* est substantivum : tunc affirmativa vera est, hæc scilicet, spiratio est ens ab alio, id est, ille qui est ab alio, quia est Filius : et negativa est similiter vera, spiratio est non ens ab alio, id est, ille qui non est ab alio, quia est Pater qui non est ab alio : et non opponuntur per affirmationem et negationem, ut patet per se.

[Ad ob]ject. 2. Ad aliud dicendum, quod licet simplicissima sint distincta, per se tamen nihil prohibet in eis esse rationes distinguendi : sicut in omni simplici præter primum, aliud est simplicitas, et aliud ipsum simplex : et sic licet personæ divinæ simplicissimæ sint, tamen nihil prohibet secundum modum intelligendi et attribuendi accipere rationem distinctionis earum, et illa est notio, quia notio ut distinguens significata, intelligitur ut ratio personæ potius, quam intelligatur ut res aliqua.

Ad object. 3. Ad id quod ulterius objicitur de opinione Præpositivi, et aliorum quorumdam, videtur concedendum. Contra Augustinum enim expresse est, quod Pater non significet nisi hypostasim, sed Filium connotet : sicut creator non significat nisi essentiam, sed connotat effectum : quia supra habuimus, quod ista nomina, Pater et Filius, non significant tantum hypostases, sed etiam proprietates [1].

C. *Auctoritate adstruit, quod proprietas sit natura.*

Quod enim proprietas etiam divina natura sit, ostendit Hilarius dicens nativitatem Filii esse naturam. Unde in libro VII de *Trinitate* ait : Utriusque natura non differt : unum sunt Pater et Filius. Habet ergo hoc sacramenti nativitas, ut complectatur in se et nomen et naturam et potestatem : quia nativitas non potest non esse ea natura, unde nascatur filius. Idem, in libro VI : Nativitas proprietas est, veritas est. Idem, in libro VII dicit, quod naturæ nativitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit, quod proprium Patris est, quod semper Pater est : et proprium Filii est, quod semper Filius est : significans, quod proprietas Patris est Pater, et proprietas Filii est Filius. His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur, quod proprietas Filii Filius sit, sic et Deus : ita et proprietas Spiritus sancti.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVII.

ARTICULUS III.

An proprietates sunt essentia divina?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quod enim proprietas etiam divina natura sit,* etc. »

Et quæruntur hic duo : quorum primum est, Utrum proprietates sint essentia divina?

Secundum est, Utrum essentialia adjectiva quocumque modo dicta, dicantur de notionibus, vel non?

Ad primum proceditur sic :

1. Quidquid est in Deo, Deus est : sed proprietas est in Deo : ergo Deus est : ergo proprietas est divina essentia.

2. Item, Si non esset divina essentia, et tamen aliquo modo esset in divina essentia, tunc faceret compositionem diversorum : et hoc non convenit simplicissimo : ergo oportet, quod sit divina essentia.

3. Item, Omnis modus prædicandi per accidens in divinis mutatur in substantialem, etiam in relatione, ut supra habitum est : quia licet relatio in eo quod relatio, modum prædicandi proprium retineat, tamen relatio ut accidens non manet in divinis : cum igitur in comparatione ad essentiam et personam proprietas non habeat comparationem nisi accidentis, ex illa parte accipit prædicationem substantiæ, et ita proprietas erit substantia.

4. Item, Si proprietas non esset Deus, nec Deus esset proprietas per simplicem conversam : ergo esset melius, vel pejus eo : sed melius non, quia nihil est melius Deo : nec pejus, quia nihil pejus Deo potest esse in ipso.

5. Item, Si non esset Deus, non diceretur adorari ut Deus : quod est contra canticum Ecclesiæ, cum dicit : « Et in « personis proprietas, et in essentia unitas, et in majestate adoretur æqualitas [1]. » Ergo relinquitur, quod proprietates sint essentia divina.

Sed contra :

Sed contra.

1. Distinguere et non distinguere sunt contradictorie opposita : ergo non conveniunt ei quod penitus est idem secundum rem : sed unum convenit notioni, alterum essentiæ : ergo essentia et notio non sunt penitus idem secundum rem.

2. Item, Si essentia est proprietas : aut in eo quod est essentia, aut per aliud. Si in eo quod est essentia : ergo quidquid convenit proprietati, convenit et essentiæ, quod falsum est. Si per aliud detur illud : Si dicas, quod in eo quod est persona. Contra : In sequenti distinctione probabitur, quod persona non est aliud ab essentia.

3. Præterea, Secundum hoc videretur persona immediatior essentiæ quam proprietas : et sic persona secundum intellectum esset ante proprietatem, quod supra est improbatum.

Solutio. Dicendum absque dubio, quod proprietas est natura divina et essentia, sicut probant rationes primo inductæ. Solutio.

Ad id autem quod objicitur primo in contrarium, dicendum quod distinguere et non distinguere opponuntur contradictorie secundum modum, sed non quod exigant rem diversam, sed sufficit ei diversus modus significandi : et ille modus realiter significatur, ut cum dicitur, proprietas distinguit, essentia non distinguitur in divinis, ut sæpe supra dictum est. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod essentia est proprietas, non in quantum essentia, sed in quantum est simplicissima : et bene tamen concedo, quod non est ponere mediatum et immediatum in divinis, nisi secundum modum intelligendi : et tunc secundum illum modum licet propinquior Ad object. 2.

[1] Præfatio SS. Trinitatis.

sit persona essentiæ quam proprietas, non tamen ex hoc contingit, quod essentia est proprietas, quia ipsa est persona : sed potius ex hoc quod est simplicissima, ut dicit in *Littera*.

ject. 3. Ad hoc autem quod objicitur, quod si convenit gratia alterius, quod convenit per accidens, dicendum quod non sequitur : quia non dicimus, quod conveniat per aliud, sed potius per idem alio modo significatum : et tale per aliud est in divinis dictum aliud per modum supponendi et attribuendi, et non aliud secundum rem.

ARTICULUS IV.

Utrum in divinis essentialia quocumque modo significata, prædicentur de notionibus ?

Secundo quæritur, Utrum essentialia quocumque modo significata, prædicentur de notionibus?

Videtur autem, quod non : quia non dicimus, quod paternitas creat : cum tamen dicamus, quod paternitas est essentia divina. Item, Non dicimus, Paternitas est sapiens. Item, Non dicimus, non distinguit : nec dicimus, Paternitas est incarnata : nec dicimus, Paternitas est trina : cum omnia hujusmodi dicant adjectiva essentialia.

contra. Sed contra :

1. Video quod notionalia quædam, ut paternitas, dicuntur immensa, increata, et hujusmodi : et hæc adjectiva sunt essentialia : ergo adjectiva essentialia dicuntur de notionibus.

2. Item, Sicut se habent adjectiva notionalia ad notiones, sic essentialia ad essentiam : ergo secundum transmutatam proportionem, sicut notiones ad essentiam, sic essentialia ad notionalia : sed notiones prædicantur de essentia, et e converso : ergo essentialia de notionalibus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quatuor modis possunt se habere essentialia adjectiva, quibus de notione non prædicantur, scilicet si sunt essentialia per modum essentiæ, si sunt essentialia appropriata personæ, si sunt essentialia cointellecta persona, et quarto, si sunt essentialia per modum actus divini. Essentialia per modum essentiæ sunt, ut non distingui, relationem non significare, et hujusmodi. Essentialia attributa personis, sunt ea quæ concretive dicuntur : quia illa significant essentiam in personis, ut sapiens, potens, et hujusmodi. Unde stultum est dicere, quod paternitas sapiens est. Essentialia autem cointellecta persona, sunt ut trinus, incarnatus : et ideo non dicimus, paternitas est trina, id est, trium una : sicut dicimus, essentia est trina, id est, trium. Essentialia autem per modum actus, sunt ut creat, gubernat, et hujusmodi : quia nihil est dictu, paternitas creat, vel gubernat mundum. Alia autem omnia possunt dici, et præcipue negativa, ut immensa, increata, et hujusmodi.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta præter ultimum.

Et ad ultimum dicendum, quod proportio transmutata non tenet in omnibus, sed in proportionalibus tantum : et illa sunt diversa : et ideo quando mutatur proportio, tunc non valet in isto processu : quia notio se habet ad essentiam ut idem illi, sed notionale non sic se habet ad essentiale, quia differt ab eo in modo attribuendi. Et est instantia : sicut se habet animal ad aliquod animal, sic se habet homo ad aliquem hominem : ergo permutatim sicut se habet animal ad hominem, ita se habet aliquis homo ad aliquod animal : hoc autem falsum est : quia animal et homo se habent sicut superius et inferius, sed aliquis homo non ut superius se habet ad aliquod animal, sed potius e converso : quia sequitur Ad object. 2.

aliquis homo est : ergo aliquod animal est : et non valet e converso. Proportio ergo hujusmodi non tenet in his quæ simpliciter diversa sunt, ita quod unum non sit pars alterius.

Quæst. Si autem quæritur de illis quatuor conditionibus, quare faciunt exceptionem in adjectivis substantialibus?

Dicendum, quod licet essentia sit proprietas, tamen modi significandi oppositionem quamdam habent : et inde venit conditio prima.

Similiter, supposita persona, non supponitur notio : et inde trahitur tertia : quia tunc convenit aliquid uni, quod non alii.

Item, notio significatur in abstracto, et ut ens in alio : et ideo non conveniunt ei ea quæ ut per se existens personaliter dicunt, ut sapiens, bonus, et hujusmodi : et inde trahitur tertia. Notionis etiam non est agere, sed personæ : et inde venit quarta exceptionis ratio.

D. *Quidam negant, scilicet proprietates esse personas et divinam naturam, et quare ?*

Hoc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas : quia ita dicunt esse in personis vel in essentia divina, ut non sint interius, sicut ea sunt quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, justitia : sed extrinsecus affixæ sunt : atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam seipsis personæ differunt, sicut supra Hieronymus loquens de Patre et Filio et Spiritu sancto dicit : Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt, Si proprietates ipsæ divina essentia sunt, cum essentia non differant tres personæ, nec proprietates [1] differunt. Quomodo enim differt Pater a Filio, eo quod divina essentia est, cum in essentia unum sunt ?

E. *Responsio ad præmissa auctoritate nitens.*

Horum doctrinis novis et humanis commentis, verbo Hilarii [2] respondeo : Immensum est quod exigitur et incomprehensibile : extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem : non enuntiatur, non attingitur, non

[1] Edit. Joan. Alleaume, *proprietatibus.*
[2] S. Hilarius, Lib. I de Trinitate.

tenetur : verborum significantiam rei ipsius natura consumit : sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem quod fine nullo continetur excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est : in sermone vero non jam infirmitatem, sed silentium confitebor : periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra præscriptum cœleste proferre, ut ultra præfinitionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed motus constituendus audaciæ : quidquid ultra quæritur, non intelligitur.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Extrinsecus affixæ sunt : atque ita esse rationibus probare,* etc. »

Hic enim ponuntur quatuor rationes hæreticorum, ut Magister dicit : quarum duæ ponuntur in isto capitulo, et in sequenti capitulo ponitur responsio. Tertia autem ponitur in illo capitulo, ibi, F, « *Cæterum hæreticorum,* etc. » et respondetur ei in illo, ibi, G, « *Quorum audaciæ resistentes,* etc. » Quarta ponitur in illo, ibi, H, « *Sed forte quæras, Cum hæ proprietates,* etc. » Et in eodem ponitur responsio. Postea, his quatuor auctoritatem adhibent, ibi, I, « *Verumtamen nondum desistunt,* etc. » Et ponitur responsio, ibi, sub finem ejusdem capitis : « *Nos autem aliter ista intelligenda,* etc. »

Et in hoc est finis istius distinctionis.

ARTICULUS V.

Utrum relationes divinæ sunt assistentes, sicut dixit Gilbertus Porretanus ?

Quia vero iste error dicitur fuisse Gilberti Porretani, quem tamen, sicut dicit sanctus Bernardus, in concilio Remensi retractavit et damnavit, consiliis Episcoporum humiliter acquiescens [1] : ideo diligentius considerandæ sunt istæ rationes.

Duæ ergo quæ sunt in isto capitulo, sunt fundatæ super hoc quod relationes sive proprietates in divinis non prædicant aliquid quod insit, sed quod extrinsecus in comparatione ad alterum sit affixum : et hoc probatur duabus rationibus ducentibus ad impossibile.

Prima est hæc : Detur, quod proprietas insit personæ : cum igitur nihil insit personæ nisi quod est idem omnino ipsi personæ secundum rem, ipsa proprietas erit idem omnino cum persona secundum rem : quidquid autem omnino idem est determinato, non determinat illud, sed determinatur cum ipso : ergo proprietas non determinat personam, sed determinatur cum ipsa. Et hæc est ratio prima. Sed proprietas determinat perso-

[1] Vide supra notam de Gilberto Porretano et conc. Remensi, Dist. XXVI, B, Art. 11 ad solut. pag. 20 hujus voluminis.

nam : ergo non est idem cum persona : cum igitur nihil insit personæ, nisi quod est ipsa persona, quia aliter esset composita, non potest proprietas inesse personæ : ergo adhæret tantum ut extrinsecus affixa.

Secunda ratio est etiam ducens ad impossibile, et fundatur super hoc quod non est idem principium uniendi et distinguendi : sed essentia est quo uniuntur personæ divinæ : proprietas autem est essentia, ut tu dicis : ergo proprietas est quo uniuntur personæ : ergo non erit proprietas distinguens, quod falsum est : ergo proprietas non est essentia, sed affixa extrinsecus. Nec potest dici, quod hic est accidens : quia nihil est ibi extraneum alteri, nec aliquo modo differens secundum rem. Ex hoc patet super quid fundantur rationes istæ Gilberti.

Si autem forte velles dicere, quod fundamentum istud falsum est, scilicet quod sint relationes distinguentes affixæ tantum. Contra hoc potest objici per hunc modum primo : quia Boetius hoc dicit, quod relationes sunt affixæ, et nihil prædicant in relativo : ergo per locum ab auctoritate ita est. Præterea, probatur auctoritas hoc modo : Quidquid nulla mutatione subjecti potest advenire subjecto, et removeri ab ipso, ex comparatione alterius ad ipsum : ipsum nihil est in subjecto, sed assistit ei in comparatione ad alterum : taliter advenit relatio subjecto : ergo assistit in comparatione ad alterum, et non prædicat aliquid in subjecto. Probatur autem prima sic : Detur, quod aliquid adveniat subjecto quod insit ei sine sui mutatione : ergo subjectum illud habet quod ante non habuit : ergo aliter se habet informis, quam prius, subjecto manente actu ente : ergo est alteratum : positum autem erat quod non mutaretur. Secunda autem probatur sic : Eodem modo se habente homine, efficitur ei aliquis modo dexter, modo sinister : et ista dicuntur relationes, ergo, etc.

Si forte dicas, quod bene probatur ex hoc quod non insint, sed non quod assistant ut affixæ extrinsecus. Contra : Quidquid nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter, et tamen accipitur in aliquo, alio accepto in alio, illud necesse est esse assistens extrinsecus : relatio nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter, et tamen accipitur in isto, alio quodam accepto in alio : ergo est affixa, vel assistens, vel adhærens extrinsecus. Probatio primæ. Prima pars primæ jam supra probata est, scilicet quod relatio quantum est de natura sua, nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter : quia si una esset de intrinsecis, omnes essent. Secunda autem pars probatur per hanc regulam relativorum, quod non contingit unum relativorum diffinite accipere sine reliquo : ergo relatio semper accipitur inesse isti, aliquo modo extrinsecus accepto : ergo nihil ponit in isto, sed potius in alio comparationem illius ad istum, et in isto comparationem istius ad alterum. Secunda constat per antecedentia.

Si forte velles dicere, quod ista relatio secundum hoc non sufficit distinctioni personarum, quia sic in se nihil essent personæ : iterum potest objici de Gilberto sic : Quidquid non distinguitur per aliquid absolutum, sed per id quod ad alterum est, tantum illi sufficit distinctio relativorum : personæ divinæ sic distinguuntur : ergo sufficit eis distinctio relativorum. Prima est per se nota. Secunda autem sæpius habita est supra ab Augustino.

Hæc ergo quantum existimare possum, sunt quæ magis movebant Gilbertum in prima ratione hic inducta.

In secunda autem ratione videtur supponere duas propositiones, sine quibus nihil valet ratio, scilicet quod non idem sit omnino uniens et distinguens, sed differunt in aliquo : et quod id quod dicitur secundum intellectum solum, non sit causa distinctionis rei. Et primam propositionem vult habere pro per se nota :

quia si tu velles eam improbare, sicut quidam modernorum laboraverunt, de facili ostenditur absurditas : ferunt etenim tria nobis exempla, quorum primum est, quod differentiæ quæ in se diversæ sunt, uniuntur tamen in indivisibili potentia generis : et hoc statim patet nihil esse tribus rationibus : quia licet genus in natura simplicis universalis indivisibile sit, tamen potestate divisibile est : essentia autem quæ unit personas, nullo modo divisibilis est. Secunda ratio est, quod differentiæ non sunt unum in genere, nisi potentia entes, actu autem non : personæ autem sunt secundum actum existentes in una essentia. Tertia ratio est, quia differentiæ advenientes generi, dividunt ipsum secundum esse : personæ autem advenientes essentiæ, non dividunt ipsam secundum esse : ergo nihil est quod dicis.

Ideo alii dicunt, quod unio ista est sicut uniuntur radii diversarum stellarum in eodem puncto terræ vel aeris : vel lineæ terminatæ ad idem punctum. Sed hoc nihil est : quia terminari ad idem punctum non confert unum esse lineis, nec etiam radiis.

Item, Alii quærunt subtiliare, et dicunt impossibilia sic : Ponamus unam lineam dividi in duas : istæ duæ lineæ simul sunt : ergo ultima habent simul : ergo in eodem : ergo terminantur ad idem punctum : ergo uniuntur in illo : et tamen sunt distinctæ. Vel, si diceres quod una terminatur ad aliud punctum quam alia : ergo punctum contiguum et continuum et consequenter esset puncto, quod est reprobatum in principio sexti *Physicorum* : sed hoc absurdum est. Ex hoc enim sequuntur multa inconvenientia : Detur enim lineam sic dividi : ergo duæ lineæ egrediuntur ab eodem puncto in eamdem partem protractæ, quæ sunt diversæ : et hoc est contra quartamdecimam propositionem primi Euclidis. Ponamus enim, quod illæ duæ lineæ antequam ad aliud punctum protrahantur, secent lineam tertiam : ergo cum simul sint, nullam facientes latitudinem, angulos circa se positos facient rectos, aut æquales duobus rectis : ergo duæ lineæ illæ a puncto uno protractæ, duos circa se angulos rectos, aut duobus rectis æquales facientes, sunt diversæ : et hujus contrarium dicit Theorema : Si duæ rectæ linea a puncto unius lineæ quam secant, in diversas partes exierint, quæ duos circa se angulos aut rectos aut duobus rectis æquales fecerint : illæ duæ lineæ sunt sibi invicem directe conjunctæ, et linea una : et gratia exempli sit linea divisa A B, secta autem C D.

Item, Gilbertus hoc alio modo destruere posset sic : Linea prædicto modo dividatur, et tamen ad eadem puncta concurrat : et protrahatur a puncto primo ejus alia linea in continuum, et a puncto illius protrahatur alia divisa, sicut prima ad terminum prioris lineæ divisæ : ita ut claudatur triangulus : ergo secundum hoc a puncto unius lineæ non divisæ quæ sit E F, ad idem punctum A protrahi possunt quatuor lineæ rectæ : quod est impossibile : quia sic linea esset in linea, et indivisibile in indivisibili.

Præterea, Secundum naturam etiam probatur : quia sicut inter duo puncta est linea, ita inter quaslibet duas lineas est superficies : ergo inter lineas illas conterminales divisas esset superficies : et duæ lineæ rectæ continebunt superficiem, quod est contra ultimam propositionem primi Euclidis, quæ hæc est : Duas lineas rectas superficiem nullam concludere.

Si autem quæratur, Quomodo ergo solvitur impossibile per quod probatur ? Dicendum est secundum eum, quod linea ex parte illa quæ est terminus, non est simul : quia terminus cum termino numquam est simul, eo quod simul esse est ultima habere in eodem : linea autem terminus est superficiei, non per hoc quod terminatur ad punctum, sed secundum hoc quod est indivisibilis secundum latitudinem : unde non potest esse in longitudine simul cum alia linea : sed ex parte illa qua est terminata, habet

ultimum : et ideo potest esse simul cum alia : quia duæ lineæ terminantur ad idem punctum, et sunt simul in illo : et ideo patet, quod falsum assumpsit quando dixit : Si dividatur linea, quod illæ duæ lineæ essent simul per longitudinem : quia hoc est impossibile : sed potius non erunt simul, sed intercipient superficiem finitam si sunt cum tertia, vel infinitam si in se accipiantur. His habitis, patet super quid sustentatus est Gilbertus in positione prima.

Secunda positio sua est hæc : Quod dicitur secundum intellectum solum, non est causa differentiæ in re. Et ex hoc vult habere, quod si proprietas et essentia differunt in modo intelligendi solum, quod personæ distinctæ non erunt nisi secundum intellectum : et hoc est hæresis Sabellii. Probari autem potest per hunc modum : quia illa differentia quæ est secundum modum intelligendi solum, aut potest poni in re aliquo modo, aut non. Si non, habeo propositum : quia nihil facit realiter differre. Si autem potest poni, ponatur, et tunc erit differentia realis, et habetur propositum Gilberti, quia proprietates realiter differunt a divina essentia.

Hoc considerantes quidam modernorum, dicunt tam peritum virum non errasse : et inducunt rationes quibus probant quod licet diversa opinari in divinis. Sed quia hæresis hæc ab ore auctoris sui in concilio Remensi damnata est : ideo contra objicitur sic : Relatio aut est aliquid in relativo, aut nihil. Si dicat, quod aliquid : ergo in omni relativo est aliquid, quod vere relativum est : quia loquor de illis relationibus quæ secundum esse ad aliud sunt in utroque relativorum : ergo habetur propositum, quod relatio inest, non adest. Si autem dicas, quod nihil. Contra : aut est aliquid, aut nihil. Si nihil : ergo nec absolutum, nec respectivum : ergo personæ distinctæ proprietatibus, nullo sunt distinctæ. Si aliquid esse dicas : aut erit substantia, aut accidens : non substantia : ergo accidens : ergo inhæret alicui, ut subjecto, et sic oportet ponere quod insit : et cum in divinis nihil insit secundum accidens, oportet ponere quod in divinis substantia et essentia sit quantum ad hoc quod habet de natura accidentis, et habeat alium modum prædicandi quoad hoc quod addit super accidens respectum : et hoc est contra Gilbertum. De hoc supra multum est disputatum [1] : et ideo illud sufficiat.

Solutio. Plane potest responderi objectis Gilberti : dicendo ad primum, quod hoc est falsum, quod relationes in divinis non prædicent aliquid quod insit, sed quod sit affixum in comparatione ad alterum : nisi vis fiat in hoc quod est inesse, quia præpositio notat diversitatem : sed nos accipimus *inesse* per modum intelligendi, et non per diversitatem rei : est enim in relatione considerare naturam accidentis, et secundum illam non ponit respectum nisi ad substantiam quæ est subjectum generum aliorum : et quoad hoc relatio, sicut alia genera, mutat modum prædicandi : et sic ipsa proprietas est persona in qua est, et per consequens essentia in qua est ipsa persona. Est etiam in eadem considerare quod ad alterum est : et sic retinet modum prædicandi proprium : et est quidem tunc per id quod est substantia, sed non prædicat neque significat substantiam : quia, ut dicit Augustinus, et habitum est supra [2], quod significat substantiam, non dicitur relative ad alterum : et hoc attendens solum Boetius, dicit affixam esse extrinsecus.

Ad aliud dicendum, quod proprietas est idem cum persona quam determinat quantum ad comparationem subjecti, et ejus quod inest, ut dictum est jam : quia autem proprietas in re habuit plus quam inesse, quia habuit ad alterum esse quod faciebat ipsam esse relationem, et hoc re-

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI et XXVII.

[2] Cf. Dist. V, Tom. XXV.

tinet realiter in divinis : ideo supposita persona, non supponitur proprietas : et ideo distinguitur proprietas, et distinguitur hypostasis sive persona. Et si objicias : ergo composita est persona, jam patet nihil esse quod dicis : quia non componitur in eo quod ad alterum est, sed in eo quod inest : sed ex illa parte qua inest, convertitur modus suus prædicandi in substantiam, et efficitur idem illi : et ideo non inducit compositionem : cum tamen realiter significetur esse in persona, cum dicitur, Pater sua proprietate distinguitur a Filio : et est notabilis illa consideratio valde, quod nihil facit cum alio compositionem, nisi per hoc quod est inesse, et non per hoc quod est ad aliud esse. Et ideo dicentes relationes in substantiam converti quantum ad inesse, et permanere quantum ad aliud esse, veritate rei salvant relationes : et tamen nullam inducunt compositionem : et hoc ignoravit Gilbertus, non considerans nisi secundum, et non primum.

Ad aliud dicendum, quod relationes non sunt tantum affixæ, ut dictum est, sed entes ipsa substantia.

Ad dictum autem Boetii jam responsum est.

Ad aliud dicendum, quod multa sunt genera relationum ut supra habitum est : sed relationes quæ sunt in divinis secundum modum existendi faciunt ipsum distinctum : et ideo ibi habent etiam solidius esse, quam in inferioribus, ut supra est ostensum [1].

Ad id autem quod ulterius objicitur, dicendum, quod relatio accipitur, altero quodam quod extra est, accepto : sed relatio per id quod est accidens et in divinis substantia, non sic accipitur : et ideo insufficienter consideratur per hoc natura relationis.

Ad aliud dicendum, quod personæ distinguuntur eo quod ad alterum est : ita tamen, quod etiam hypostasis quæ substantia est, ad alterum sit : hæc enim duo non repugnant in divinis, ut habitum est supra in quæstione de hypostasi, in principio distinctionis XXVI.

Ad id quod ulterius objicitur de suppositionibus, dicendum quod uniens et distinguens sunt idem secundum rem quæ est substantia, et non sunt idem in modo prædicandi quem habet relatio ex illa parte qua non comparatur ad substantiam, sed ad extra, ut dictum est : et ideo patet ex hoc solutio omnium eorum quæ objecta sunt de prima suppositione.

Ad similia autem inducta bene concedo, quod nihil valent : nec enim ostendunt qualiter proprietates et personæ uniantur in uno, nec qualiter sint unum.

Ad id quod objicitur de secunda suppositione, dicendum quod differentia ista non est ita intellecta quin in re significabilis sit : sed non est significabilis hoc modo quo non facit differentiam : per id autem quod est inesse, nullam facit differentiam, ut jam habitum est : ergo ex parte illa realiter non significatur : sed ex parte illa qua ad alterum est relative, possum dicere, quod essentia realiter ad alterum non est, et persona realiter ad alterum est : ergo intellectus fundatus in illo, et aliquid attribuens uni quod non convenit alteri, non erit cassus et vanus.

Et sic patet solutio ad totam difficultatem quæ objicitur ex positionibus Pictaviensis.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVIII.

F. *Quomodo improbi hæretici insistant alia addentes?*

Cæterum hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit: sed in tanta rerum quæstione addit: Si paternitas et filiatio in Deo sive in divina essentia sunt, eadem ergo res sibi Pater et Filius[1]. Nam in quo paternitas est, pater est: et in quo filiatio est, filius est. Si ergo una eademque res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa generat et generatur: quod dicentes in Sabellianam hæresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negaverint in una Dei essentia paternitatem esse et filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? His atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suæ opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.

ARTICULUS VI.

Qualiter proprietates sunt in essentia?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo: « *Cæterum hæreticorum improbitas*, etc. »

1. In quo ponitur alia ratio Gilberti, quod si proprietas est in essentia, et omnis proprietas est in una eademque essentia, et in quocumque est proprietas illud denominat: ergo eadem res est Pater et Filius et Spiritus sanctus.

Ratione ergo hujus argumentationis quæritur, Qualiter proprietates sint in essentia?

Videtur autem, quod non insint: quia

2. In quocumque sunt ipsæ, illud determinant et distinguunt: sed essentia nec distinguitur, nec determinatur: ergo proprietates non sunt in ea.

3. Item, Quo modo dicendi *in* dicerentur inesse? non sicut in subjecto, quia sic facerent compositionem: nec alio, ut videtur: ergo non insunt.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Leve est solvere secundum quæ determinata sunt. Dicendum ergo ad primum, quod extrahitur de *Littera*, quod non sit denominatio, nisi ubi salvatur accidentis natura. Illa autem non salvatur in divinis: quinimo vertuntur in substantiam in comparatione illa qua habent in inferioribus naturam accidentis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non determinant nisi per hoc quod habent: oppositionem autem non habent, nisi per hoc quod ad alterum sunt: et cum illa comparatione non referantur ad essentiam, sed ad extra, patet quod non determinant essentiam, sed personam quæ comparatur ad illam personam quæ distinguitur ab ipsa.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod modus dicendi *in* est secundum rationem solam:

[1] Edit. Joannis Alleaume habet: *Si paternitas et filiatio in Deo sive in divina essentia sunt eadem, ergo res est sibi Pater et Filius.*

quia re est idem, sed ratione nominis est ut existens in alio, et non per seipsum : substantia autem secundum rationem nominis est e converso.

G. *Responsio contra hanc eorum oppositionem, ubi traditur proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur.*

Quorum audaciæ resistentes atque ignorantiæ providentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas et filiatio non ita esse omnino in divina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostatibus : in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Joannes Damascenus[1] : Characteristica idiomata sunt, id est determinativæ proprietates hypostaseos et non naturæ : etenim hypostasim determinant, et non naturam. Ideoque licet paternitas et filiatio sint in divina essentia, cum eam non determinent, non ideo potest dici, quod divina essentia et generet et generetur, vel quod eadem res sibi sit Pater et Filius. Ita enim proprietas determinat personam, ut hac proprietate hypostasis sit generans, et illa alia hypostasis sit genita : et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

H. *Quæritur, Quomodo proprietates possunt esse in natura, ut tamen eam non determinent ?*

Sed forte quæres, Cum hæ proprietates non possunt esse in personis quin eas determinent, quomodo in divina essentia esse possint, ita ut eam non determinent ? Respondeo tibi et hic cum Hilario[2] : Ego nescio, non requiro, sed consolabor me tamen : Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, sæcula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogavit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum : non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Stat in hoc fine ingentia verborum. Est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, unus ab uno : non natura deitatis alia et alia, quia ambo

[1] S. J. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.
[2] S. Hilarius, Lib. I de Trinitate.

unum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste : et si non perventurum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas, summam intelligentiæ comprehendere præsumens : sed intellige incomprehensibilia esse. His aliisque multis evidenter ostenditur nobis nullatenus licere majestatem perscrutari, jus ponere potestati [1], modum circumscribere infinito.

ARTICULUS VII.

Utrum notionalia secundum modum intelligendi vicinius se habeant ad hypostases sive personas, quam ad ipsam essentiam ? et, Utrum ratione hujus vicinitatis personalia adjectiva dicantur de notionibus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in sequenti capitulo, ubi solvit istam rationem, ibi, G, « *Non ita esse omnino in divina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasibus*, etc. »

Ex hoc enim videtur relinqui, quod notionalia secundum modum intelligendi vicinius se habeant ad hypostases sive personas, quam ad ipsam essentiam.

Quæratur, Utrum ratione hujus affinitatis personalia adjectiva dicantur de notionibus ?

Videtur autem, quod sic : quia.

1. Quædam essentialia dicuntur de notionibus, quæ magis distant ab eis, ut prius probatum est : ergo videtur, quod multo magis dicuntur de eis personalia.

2. Item Utrumque, scilicet persona et notio, est incommunicabile : ergo quod dicitur de uno, dicitur etiam de alio.

3. Item, Persona et notio sunt idem immediate secundum intellectum : ergo quod convenit uni, convenit alii.

Sed contra.

Sed contra :

1. Pater generat et spirat : ergo si personalia de notionalibus dicuntur, paternitas generat, et spirat, quod nihil est dictu.

2. Item, Persona distinguitur : ergo notio distinguitur.

Solutio.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod personalia non dicuntur de notionibus : quia personalia adjectiva ut hujusmodi, aut conveniunt personæ in se, ut distinctum esse : et tunc non possunt convenire notioni propter oppositum modum significandi, quia notio significatur ut ratio distinguens, non ut res distincta ens per seipsam : aut personalia sunt quibus persona emanat a persona, ut generat, spirat, quæ significant actum personalem : vel adjective dicuntur de personis, ut sunt generans, spirans, secundum quod adjective tenentur illa participia : et tunc non possunt convenire notionibus : quia notio non significatur ut agens, sed potius ut ratio agentis actu illo : actus enim hypostasum sunt et individuorum : et tali modo non significatur notio. Si autem sunt adjectiva notionaliter significata, iterum non conveniunt : quia tunc dicunt rationem, qualiter una persona exit ab alia.

[1] In edit. J. Alleaume desunt hæc verba, *jus ponere potestati.*

Una paternitas non est Pater, si ly *Pater* teneatur adjective : quia sequitur, quod genuisset Filium : nec filiatio est Filius eadem ratione, sicut supra dictum est [1], quod hæc est falsa, essentia est Pater, si adjective teneatur : prædicatur tamen persona de proprietate, quando nomen personæ substantive tenetur, sicut et prædicatur de essentia : et sicut hæc est vera, essentia est Pater, hoc est, essentia est ille qui est Pater : ita hæc est vera, paternitas est Pater, hoc est, paternitas est ille qui est Pater : sed non prædicatur persona nisi de sua notione, ut prius habitum est.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod essentialia prædicantur de eis propter identitatem subjecti, et ejus quod significatur in eo : sed personalia non dicunt habitudinem subjecti, sed potius habitudinem distincti, et agentis : et ideo illa non prædicantur : sed personæ prædicantur, quæ eamdem habitudinem subjecti important.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet conveniant in hoc quod utrumque est incommunicabile, tamen in ratione incommunicabilitatis differunt : sicut Socrates et individantia Socratis incommunicabilia sunt : unum ut id quod est incommunicabile, reliquum ut faciens ipsam incommunicabilitatem in eo : et ideo non oportet ut conveniens uni, conveniat et alteri.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod immediata sunt persona et proprietas secundum rem, sed secundum modum significandi non : et ideo realiter de se prædicantur : sed non oportet, quod quidquid convenit uni, conveniat et alteri : sed verum est, quod quidquid convenit uni per hoc quod habet comparationem ad ipsum ut ad subjectum tantum, hoc convenit etiam alteri : hoc autem non est referri, distingui, generari, et hujusmodi.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. V. Tom. XXV.

ARTICULUS VIII.

An personalia adjectiva vicinius aliquo modo se habent ad notiones quæ conveniunt cum ipsis, quam ad alias ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Ideoque licet paternitas et filiatio sint in divina essentia*, etc. »

1. Potest enim dubium esse, Utrum personalia adjectiva vicinius aliquo modo se habeant ad notiones quæ conveniunt cum ipsis secundum rationem, ut generatio ad paternitatem, quam ad filiationem vel spirationem ? tunc enim videtur, quod illa personalia talibus notionibus possunt convenire.

2. Item, Paternitas, et hoc verbum, *generat*, dicunt idem, ut omnes Doctores tradunt : ergo cum idem prædicetur de se, videtur quod possum dicere, paternitas generat.

Item, Paternitas est Pater : Pater generat : ergo paternitas generat, videtur quod procedit ex immediatis : quia proprietas immediata est personæ, et actus notionalis immediatus est personæ : ergo persona potest esse medium concludendi actum notionalem de notione.

3. Item, Cum dicitur, *generat*, nihil est de intellectu verbi nisi suppositum et actus : suppositum potest prædicari de notione, actus autem est idem cum notione : ergo ex neutra parte impeditur : ergo possum dicere, quod paternitas generat, ut videtur.

Sed contra :

1. Si paternitas generat, ideo quia ipsa est Pater : tunc multo magis essentia generat, quia ipsa est Pater, et ab ipsa habet Pater virtutem generandi, hoc modo quo dicitur causa sine qua non, quia nisi essentia divina esset, virtutem Sed contra.

generandi non haberet : sed hoc falsum est : ergo et illud.

2. Præterea, Generatio est actus naturæ et substantiæ, ut dicit Damascenus et Hilarius : notio autem non dicit ut substantiam, sed ut in alio ens.

Solutio Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod nullus actus distinctivus personæ convenit notioni, nec aliquod adjectivum quocumque modo significatum, dummodo sit adjectivum personale, ut prius habitum est : et vicinitas rationis illius non potest hoc causare, quia illa non est causa identitatis, sed potius habitudo subjecti ad hoc quod inest, ut prius dictum est : quia in illa habitudine simplicitas causat identitatem : illam autem non habet notio ad actum, sed potius notio dicit rationem secundum quam talis actus convenit personæ agenti, ut paternitas est ratio quare Pater generat.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sit idem re, non tamen significatur ut idem : et ideo non est idem attribuendo et supponendo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet *generat* non dicat plus in re dicta, dicit tamen plus in modo dicendi : quia dicit suppositum, non ut ens per se tantum, sed ut substantiam a qua egreditur actus, et in illa comparatione non convenit notioni omnino. Similiter dicit notionem ut actum, et non ut dispositionem quiescentem in agente, ut sit ratio actus : et ideo iterum ex parte illa non omnino convenit.

I. *Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quod proprietas Patris vel Filii non sit Deus, muniant.*

Verumtamen nondum desistunt impatientiæ spiritu agitati, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur : quibus ostendere volunt proprietatem qua Pater est Pater, et proprietatem qua Filius est Filius, non esse Deum : ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi, *Et non est substantia* [1], ita dicentis : Deus enim quædam substantia est. Unde etiam in fide Catholica sic ædificamur, ut dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius esse substantiæ. Quid est *unius substantiæ?* Quidquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem Pater est, non illud est quod vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur : ad se autem Deus dicitur. Eo igitur quod vel quo Deus est, substantia est. Et quia ejusdem substantiæ est Filius, procul dubio et Filius est Deus. At vero quod Pater est, quia non substantiæ est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Patrem esse, sicut dicimus Filium Deum esse. Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas Patris vel proprietas Filii non sit Deus vel essentia divina. Cum enim dicit, eo quod Deus est, substantia est : sed quod Pater est, substantia

[1] Psal. LXVIII, 3.

non est : aperte, inquiunt, ostendit id esse substantiam, quo Deus est : id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item, cum ait : Pater non illud est quod est, ostendit eum non esse Patrem eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit, Pater non est illud quod est : sed ait, cum Pater est, non est illud quod est, significans quo Pater est non esse illud quo est, id est, essentiam. Hæc illi ita exponentes sua commenta simplicibus et incautis vera videri faciunt.

Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim, Eo quod Deus est, substantia est : sed quod Pater est, substantia non est : hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, et deitate substantia est. Eo enim substantia est, quo Deus est : et e converso, cujus ea est deitas quæ est substantia, et substantia quæ deitas : sed quod Pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est eo substantia est, quia proprietate generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negavit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait, Cum Pater est, non illud est quod est, id est, non illo Pater est quod vel quo ipse est, id est, essentia, sed notione.

K. *Aliis etiam verbis Augustini utuntur ut asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.*

Item, illis verbis Augustini vehementer insistunt superius positis, scilicet quod verbum secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater : secundum quod verbum non hoc est quod Pater. Si, inquiunt, verbum non est hoc quod Pater, secundum hoc quod est verbum : id ergo quo verbum est, non est illud quod Pater est : proprietas ergo qua verbum est, non est quod Pater est : non est igitur divina essentia. Ad quod dicimus, quia licet secundum quod verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietas quæ [1] verbum est, est id quod Pater est, id est, divina essentia, sed non est hypostasis Patris.

[1] Edit. J. Alleaume, *qua*.

ARTICULUS IX.

Quomodo accipiantur hæc verba Augustini, Non quo Pater est, substantia est.

Deinde nota circa ultimam solutionem qua magister solvit auctoritatem Augustini ab eis inductam, hanc scilicet, « Non quo Pater est, substantia est : non quo verbum est, substantia est. »

Fundatur enim objectio Pictaviensis, et solutio Magistri supra duplicitatem illius propositionis. *Quo* enim dicit causam quasi formalem, ut dicit Augustinus. Cum igitur dicitur : « Non quo Pater est, substantia est, » potest esse negatio causæ quasi formalis : et sic est vera propositio, et tenet intellectus Magistri qui est verus, et est Augustini. Vel, potest esse negatio sub causalitate, ut causalitas sit negationis, ut dicunt sophistæ : et sic falsa est propositio, et patrocinatur Pictaviensis. Et primo modo sensus est, Non quo Pater est, Deus est, id est, paternitas non est causa quasi formalis qua Pater est Deus, sed deitas : et hoc verum est secundum intelligendi rationem. Secundo modo sensus est, Quo Pater est, hoc est causa quod non est Deus : quia tunc separatio cadit inter id quo Pater est et Deus : et sic paternitas non esset Deus, ut dixit Gilbertus.



DISTINCTIO XXXIV.

De comparatione personæ sive rei naturam, vel de comparatione personarum ad essentiam.

A. *Opinio quorumdam non idem esse personam et essentiam vel naturam dicentium, et eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum.*

Prædictis autem adjciendum est, quod quidam perversi sensus homines in tantum prosiluerunt insaniam, ut dicerent non idem esse naturam Dei et personam sive hypostasim : dicentes eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia qua [1] Pater est, est Filius, idem sibi Pater est et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quære quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quæsieris, sed eamdem dixeris, idem genuit et genitus est. Propter hæc et hujusmodi, inter naturam et personam dividunt, ita ut non recipiant unam deitatis naturam et simplicem esse tres personas.

Idque testimonio Hilarii defendere nituntur : qui in libro VII de *Trinitate* quærens, utrum Apostolus spiritum Dei nominans et spiritum Christi, idem significaverit utroque verbo, inquit : Ita, Gentium prædicator volens naturæ unitatem in Patre et Filio docere, ait : Spiritus Dei in vobis est. *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus...... Si autem spiritus ejus qui suscitavit Jesum*, etc. [2]. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei spiritus : sed et hic spiritus Dei est, et spiritus Christi. Et cum Christi spiritus in nobis est, ejus spiritus in nobis est qui suscitavit Christum. Et cum ejus qui suscitavit Christum in nobis est spiritus, et spiritus in nobis est Christi : nec tamen non Dei est spiritus qui in nobis est. Discerne ergo, o hæretice, spiritum Christi a spiritu Dei, et excitati a mortuis spiritum Christi a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis : cum qui habitat in nobis spiritus Christi, spiritus Dei sit, et spiritus Christi a mortuis excitati, spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quæro nunc, in

[1] Edit. J. Alleaume, *quæ*.

[2] Vulgata habet, Ad Roman. VIII, 9 et seq : *Vos autem in carne non estis, sed in spiritu : si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus*, etc..

spiritu Dei utrum naturam aut [1] rem naturæ significatam existimes? Non est enim idem natura quod res naturæ: sicut non idem est homo et quod hominis est, nec idem est ignis et quod ipsius ignis est: et secundum hoc non est idem Deus et quod Dei est. Hujus dicti occasione præfati hæretici dogmatizaverunt non idem esse personam et naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his præmissis verbis Hilarii per rem naturæ personam, et nomine naturæ divinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogasse hæreticum, utrum per spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturæ: ut sic ostenderet distinguendum esse inter naturam et rem naturæ, id est, personam.

B. *Hic docet quomodo eis obviat ipsius Scripturæ circumstantia, et qualiter prædicta intelligi debeant: et quod Spiritus sanctus est res unius naturæ Patris, et Filii, et est ipsa natura.*

Hoc quidam dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturæ circumstantiam: qua considerata percipi potest quomodo præmissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit in spiritu Dei aliquando significari Patrem: ut cum dicitur, *Spiritus Domini super me* [2]. Aliquando significari Filium: ut cum dicitur, *In spiritu Dei ejicio dæmonia* [3], naturæ suæ potestate se dæmones ejicere demonstrans. Aliquando Spiritum sanctum: ut ibi, *Effundam de spiritu meo super omnem carnem* [4]. Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli Spiritu sancto misso, omnibus linguis locuti sunt [5]. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus per verba Apostoli idem Spiritus sanctus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturæ Patris et Filii, aperte ostendit, inquiens ita: Hæc idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte hæretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus: et cum habitat in nobis spiritus Christi, non aliud habitat quam spiritus Dei. Quod si per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei ut spiritum Christi esse noscendum est: et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre, cum Spiritus sanctus qui est

[1] Edit. J. Alleaume, *an*.
[2] Isa. LXI, 1.
[3] Matth. XII, 28.
[4] Vulg. habet, Joel, II, 28: *Effundam spiritum meum super omnem carnem*.
[5] Act. II, 4.

spiritus Christi et spiritus Dei, res naturæ demonstretur unius. Quæro nunc ergo, quomodo non ex natura unum sunt? A Patre procedit spiritus veritatis, a Filio mittitur, et a Filio accipit. Sed omnia quæ habet Pater, Filii sunt [1]. Idcirco qui ab eo accipit, Dei spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res naturæ Filii est, sed et eadem res naturæ Patris est, et Dei excitantis Christum a mortuis spiritus est : et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest, ut spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, et est in nobis spiritus Christi : et cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, et Christi est : et quod Christi est, Dei est : non potest quid aliud diversum Christus esse, quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo spiritus : secundum illud, *Ego et Pater unum sumus* [2]. In quo docet veritas unitatem esse naturæ, non solitudinem unionis.

Ecce si hæc verba diligenter attendas, invenies [3] Spiritum sanctum rem naturæ dici Patris et Filii : et ejusdem dici esse naturam Dei, ubi dicitur, per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam et rem naturæ, sicut in rebus creatis : quia, ut ait Hilarius [4], comparatio terrenorum ad Deum nulla est : et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

C. *Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura et res naturæ.*

Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens inquit : Non idem est natura quod res naturæ, subjiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit : Et secundum hoc non idem est Deus, et quod Dei est. Ac si diceret : Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri quia non idem est Deus, et quod Dei est : quod dicere impium est, cum spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus.

[1] Joan. xvi, 15 : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.*
[2] Joan. x, 30.
[3] Edit. J. Alleaume, *invenis.*
[4] S. Hilarius, Lib. I de Trinitate.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis autem adjiciendum est, quod quidam perversi sensus homines*, etc. »

Hic incipit secunda pars, in qua fit comparatio personæ ad essentiam, utrum scilicet sint idem vel diversa ?

Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit Magister non esse diversitatem inter personam et naturam. In secunda autem ponit rationem qualiter potentia, sapientia, bonitas, appropriantur tribus personis, ibi, F, « *Ex prædictis constat*, etc. » In tertia autem ponit rationem hujus nominis ὁμοούσιος, ibi, I, « *Hic non est prætermittendum*, etc. » In quarta et ultima ponit rationem translative dictorum de Deo, et ponit epilogum istius tractatus de Trinitate.

Prima harum dividitur in duas. In prima, ostendit personam esse essentiam. In secunda, ponit rationem quare dicuntur tres personæ unius essentiæ, et non unius Dei, ibi, E, « *Hic considerandum est, cum Deus sit*, etc. »

In prima parte sunt tria, scilicet quæstionis probatio, et ad eamdem solvendam erroris per auctoritatem Hilarii introductio, ibi, § 2 cap. A, « *Idque testimonio Hilarii*, etc. Tertio, ponitur ejusdem auctoritatis solutio, et veritatis ostensio, ibi, B, « *Hoc quidam dicunt non intelligentes*, etc. »

Et ex his patet sententia.

ARTICULUS I.

Utrum persona sit essentia, vel non, sicut dixit Gilbertus Porretanus ?

Incidit autem hic quæstio Gilberti Porretani, cui iste error imponitur, licet postea se correxerit, Utrum persona sit essentia ?

Videtur autem, quod non : quia

1. In nulla natura affirmatio et negatio simul verificantur de eodem : si ergo persona est essentia, persona et essentia sunt idem in re : sed persona est incommunicabilis, essentia autem est communicabilis : ergo de eodem in re verum est dicere, quod ipsum est communicabile et non communicabile, et commune et non commune, et proprium et non proprium, et distinctum et non distinctum, et relatum et non relatum, et hujusmodi omnia : cum igitur hoc sit impossibile, videtur quod impossibile sit personam et essentiam omnino esse idem in re. Si forte dicas, quod secundum aliquid convenit ei unum, et secundum aliquid alterum : tunc sequitur, quod idem ibi sit unum et alterum, et sic non esset penitus idem.

2. Item, In divinis remanent duo prædicamenta, quorum neutrum transit in alterum, scilicet substantia, et ad aliquid : nulla autem duo prædicamenta sunt nisi per hoc quod unum non est alterum : ergo ad aliquid non est substantia : persona est ad aliquid, quia Pater ad Filium : ergo Pater non est substantia divina.

3. Item, Essentia in aliqua habitudine se habet ad personam : aut ergo ut idem omnino, aut ut aliquo modo differens. Si ut idem omnino : ergo Pater omnino idem est quod essentia, et Filius omnino idem est quod essentia : sed quæcumque uni et eidem omnino sunt eadem, ipsa inter se sunt eadem, ut dicit Philosophus : ergo Pater est Filius : et hæc ratio videtur innui in *Littera*, quod scilicet ista induxit Gilbertum ad hoc quod hoc diceret.

4. Item, Philosophus dicit, quod quantulamcumque differentiam attulerimus, ostendentes erimus quod non idem, ad minus ostendemus quod non omnino idem : sed dicimus essentiam communem re, proprium autem re dicimus esse

Patrem : ergo differentia realis invenitur : ergo non sunt omnino idem persona et essentia.

5. Item, Communis animi conceptio est, differentes hypostases omnino idem sibi realiter non posse participare : quia, detur quod omnino idem : ergo conveniunt in eo quod est omnino idem : ergo cum hoc in omnibus sit, facit omnino idem : et sic non essent plures hypostases : ergo hæc est vera, quod differentes hypostases omnino idem sibi non participabunt : habent autem naturam vel essentiam unam tres divinæ hypostases : ergo essentia non est idem sibi.

6. Item, Philosophus dicit, quod a prima substantia nulla omnino erit prædicatio : sed, sicut habitum est supra[1], persona est ut prima substantia : ergo non prædicatur de aliquo : ergo nec de essentia prædicabitur, ut dicatur, Essentia divina est Pater.

7. Item, Sæpe habuimus, quod Pater divina essentia est, et quod est ibi constructio secundum causam formalem : ergo essentia divina se habet ad hypostasim, sicut forma ad formatum. Inter illa autem oppositio est causæ et causati : cum igitur causa et causatum numquam sint idem, essentia et hypostatis numquam erunt idem. Hic autem inducit Gilbertus, vel potest inducere sophismata Præpositivi, quæ supra posuimus[2]. Detur enim, quod essentia sit persona : tunc hæc erit vera, essentia est Pater : Pater autem alicujus est Pater : et non nisi Filii : ergo essentia est Pater Filii : ergo genuit Filium.

Item, Aliquo est Pater : non nisi paternitate : ergo paternitas inest essentiæ : ergo determinat eam.

Sed contra.

Sed contra objicitur secundum dicta beati Bernardi super *Cantica*.

1. Dicit enim Gilbertus super librum Boetii de *Trinitate* ; Deitate qua Deus est, non quæ Deus est. Aut ergo aliquid majus est, aut æquale, aut minus Deo. Patet, quod non est majus. Si autem æquale. Contra : Æquale non facit sibi æquale : quia non est potens in ipsum : ergo hæc deitas non facit Deum. Si minus : ergo Deus degenerat, fiendo Deus per illud, quod iterum absurdum est : ergo deitas est ipse qui Deus est : ergo est hypostasis et persona.

2. Item, Si non est idem : ergo persona est composita ex illo, et alio quodam : ergo non est simplex, quod hæreticum.

3. Item, Omne compositum resolubile est in sua componentia ut priora se et simpliciora : ergo Deus esset resolubilis in alia priora se et simpliciora, et sic nec primum esset nec simplex, quod absurdum est.

4. Item, Omne compositum esse suum habet ab alio vel ab aliis : ergo Deus esset jam factura alterius Dei prioris se, quod falsum est.

Solutio.

Solutio. Patet cuilibet, quod ultimæ rationes necessariæ sunt, et prius inductæ sophisticæ : et hoc postea videns Gilbertus correxit dictum suum, in quo etiam, ut dicetur, prius sensum sanum habuit, licet incauta verba protulerit.

Dicendum ergo et credendum simpliciter, quod propter finem simplicitatis Dei, non differunt in eo esse et quod est, et essentia et persona re : differunt tamen in modo supponendi et attribuendi.

Si autem quæras, Unde hoc fiat, cum omnino idem sit re, quod diversa attribuuntur ? Dicendum, quod illa simplicitas privat compositionem per hoc quod tollit diversitatem ab eis quæ sibi in eodem uniuntur : et si illa diversa remanerent, tunc facerent compositionem sicut forma et materia in compositione : sed licet sic tollat compositionem, tamen veritatem uniuscujusque eorum non tollit, sicut supra diximus de attributis[3]. Licet enim sapientia Dei sit idem cum sub-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.
[2] Cf. Ibidem, Dist. V.
[3] Cf. Ibidem, Dist. VIII.

stantia propter simplicitatem, tamen sapientia Dei verissime sapientia est : aliter enim non aliquid esset in Dei sapientia, quod non esset in Dei essentia. Ita et hæc simplicitas personæ non tollit veritatem hypostasis, nec veritatem naturæ : et ideo remanet illa communicabilis.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad PRIMUM : quia licet persona et essentia sint idem, tamen utrumque retinet ea quæ sunt de ratione sua propria : et ita contradictoria non referuntur ad idem in ratione illa qua realiter ratio est, quia realiter incommunicabile convenit personæ, et realiter communicabile convenit naturæ, et sic de aliis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non remanent ibi modi prædicandi per hoc quod relatio est accidens, quia quoad hoc transit in substantiam : sed per hoc quod ad alterum est, et hoc est proprium personæ, non impediente simplicitate : quia simplicitas veritatem naturæ non tollit, sed tantum diversitatem communicabilis et incommunicabilis quæ sunt in eodem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum teneret, si essent idem omnino : ita quod unum virtute suæ naturæ et identitate rationis esset idem cum altero : sed hæc retinent rationes diversas, eo quod vere incommunicabile est unum, et vere communicabile est alterum : et ideo cum ratione ejus quod incommunicabile est, Pater opponatur Filio relative : et similiter Filius ratione ejus quod est incommunicabile, opponatur Patri relative : non sequitur, quod unus sit alius, sed tantum quod sit idem sibi in substantia. Et huic aliquod simile imaginari possumus in puncto et unitate : ponamus enim punctum per id quod est, uniri unitati per id quod est : et tamen retinere utrumque proprietatem naturæ suæ : dicimus, quod punctum cum unitate omnino idem est in substantia et essentia : et tamen opponetur ei in relatione ad continuum : quia unitas habet relationem ad discretum : et tunc sequitur, quod habens relationem ad continuum, omnino idem sit in substantia habenti relationem ad discretum secundum quod hujusmodi. Simile tamen illud deficit, sicut omnia similia terrena.

AD ALIUD dicendum, quod vim faciendo in differentia, vera est propositio : sed per hoc quod essentia est communis, ponitur potius convenientia quam differentia : sicut si probamus animal esse genus, et esse genus hominis, per hoc magis probamus quod sit homo, quam quod differat ab homine : et si esset simplex, probaremus per hoc quod est commune ad hominem, etiam quod esset idem homini : unde naturam esse communicabilem non ponit causam differentiæ, sed potius unitatis et convenientiæ cum omnibus personis in quibus est. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod non est communis animi conceptio, nisi in natura in qua *quo est* differt a *quod est* : et in illa necesse est multiplicari quo est secundum esse, secundum quod multiplicantur hypostases sive quod est : sed in divinis non est ita : ergo non oportet ibi illud concipere. Ad id per quod probat, patet solutio per ante dicta : quia licet simplicitas faciat identitatem personæ et essentiæ : non tamen tollit veritatem utriusque : et ideo quoad rationem personæ quæ realis est, eo quod est veræ proprietatis et hypostasis, adhuc illæ hypostases sunt plures. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod hoc nihil est : quia a prima substantia non erit prædicatio secundum coordinationem prædicabilium in genere : et hoc intendit Philosophus dicere : sed quod ipsa de nullo vere prædicetur, non intendit : in divinis autem etiam de communi potest prædicari, sicut supra ubi hæc quæstio tractata est, ostendimus [1]. Ad 6.

AD ALIA jam sæpius supra solutum est [2]. Ad 7.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibidem, præcipue Dist. V.

D. *Quod non aliud est Deus et quæ sua sunt, ita ut insint : alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt.*

Non ergo secundum corporales modos (ut in eadem subdit[1] serie) accipienda sunt hæc quæ de Deo dicuntur : ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse, et aliud quod Dei est : aliudque naturam Dei, et rem naturæ, ut est in creaturis, aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est : aliudque naturam Dei, et quæ sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens : Homo aut aliquid ei simile cum alicubi erit, alibi non erit : quia id quod est, illic continetur ubi fuerit in forma, ut non ubique sit qui insistens alicubi sit[2]. Deus autem immensæ virtutis, vivens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit usquam : quæ se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat : ut ubi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod ipse est, quæ sua sunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur, si tamen intelligis, hæretice, quia divina natura non aliud est ab his quæ sua sunt, ita ut insint : et per illa in omnibus suis est quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ non insunt, id est, omnes creaturæ : et sua sunt quæ insunt, ut tres personæ, quæ sunt ejusdem naturæ et eadem natura : sicut supra Augustini testimonio firmavimus dicentis, tres personas esse ejusdem essentiæ vel eamdem essentiam, sed non ex eadem essentia : ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiæ rationem, cum dicitur hypostasis, et cum dicitur essentia : quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e converso. Fateamur ergo unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Unde Augustinus[3] super locum prætaxatum Psalmi ait : Quæris quid sit Pater ? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Filius ? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Pater et Filius ? Respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De utroque interrogatus, non

[1] S. Hilarius, Lib. VIII de Trinitate.
[2] Edit. J. alliaume satis differt, et habet : *Illic continetur ubi fuerit in forma ad id natura ejus, ut ubique sit qui insistens alicubi sit.*
[3] S. Augustinus, In explanatione Psal. LXVIII.

Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiæ unitas, ut æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis Filium Dei esse quod Pater est, profecto Filius Pater est. Responde, secundum substantiam tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, et non secundum id quod ad aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus, ad Patrem dicitur Filius. Rursumque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium dicitur Pater. Quod Pater ad Filium dicitur, non est Filius : quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater. Quod dicitur Pater ad se, et Filius ad se, hoc est Pater et Filius, id est, Deus.

ARTICULUS II.

Utrum persona differat a natura secundum intelligentiæ rationem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa medium : « *Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore per intelligentiæ rationem.* etc. »

Aut enim aliquid subest huic intelligentiæ rationi, aut nihil. Si nihil : tunc erit cassa et vana. Si aliquid tunc est differentia secundum rem, et non secundum rationem tantum.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod aliquid respondet in re. Unde notandum, quod in inferioribus cum natura communis est in supposito, dupliciter significatur secundum rem, scilicet ut diversa quando dicitur, natura est simplex, et Socrates est compositus : et significatur ut aliquid sibi conveniens quod non convenit Socrati, ut cum dicitur, quod prædicatur de pluribus, Socrates autem de uno vel de nullo. In divinis autem natura non potest significari ut diversa a persona, quia idem est : tamen realiter aliquid convenit ei, quod non convenit personæ, et e converso : et ideo dicunt Doctores, quod supposita natura, non supponitur persona, et super illud fundatur intelligentiæ ratio.

Et nota, quod ab hoc loco trahitur illud multum vulgatum, quod distinguitur secundum intelligentiæ rationem.

E. *Utrum ita possit dici, unus Deus trium personarum, vel tres personæ unius Dei : ut dicitur, una essentia trium personarum, et tres personæ unius essentiæ ?*

Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia, et ita dicatur unus Deus esse tres personæ, sicut una essentia dicitur tres personæ : utrum ita valeat sane dici, unus Deus trium personarum, vel tres personæ unius Dei : sicut dicitur, una essentia trium personarum, et tres personæ unius essentiæ ? In hic locutionibus Scripturæ usus nobis æmulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum, Una est essentia trium persona-

rum, et tres sunt personæ unius essentiæ : nusquam autem occurrit legisse, unum Deum trium personarum, vel tres personæ unius Dei. Quod ideo puto sanctos Doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, et Jacob : et Deus omnis creaturæ. Quod utique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ privilegium, et creaturæ subjectionem vel servitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum vel serviens vel subjectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam e converso non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac, et Jacob, vel alicujus creaturæ : ne Creatoris vel [1] creaturæ naturam confundere videamur.

ARTICULUS III.

Utrum liceat dicere, tres personæ sunt unius essentiæ : et tres personæ sunt essentiæ, sicut unius essentiæ, et una essentia trium personarum ?

st. 1. Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia* etc. »

Cum enim dicitur, tres personæ sunt unius essentiæ, videtur notari indivisibilitas esse naturæ in tribus personis : cum igitur Deus et deitas idem sint in divinis, videtur quod eadem ratione possit dici, quod sit unius Dei : et hoc negat in *Littera*.

st. 2. 2. Item, Potestne dici, tres personæ sunt essentiæ, sicut unius essentiæ ?

Videtur, quod sic : quia ibi fit comparatio formati secundum rationem intelligendi ad formam, sicut et in illa cum dicitur, tres personæ sunt unius essentiæ.

st. 3. 3. Item, Potestne dici, una essentia est trium personarum, vel essentia trium personarum : sicut dicitur, tres personæ unius essentiæ ?

Videtur, quod sic : quia sicut est comparare personam ad naturam, ita e converso naturam ad personam : et sic unum potest dici in eadem habitudine in qua dicitur reliquum.

Item, Videtur quod nullum illorum possit dici : quia obliqui transitivi sunt et diversitatem notant : et cum non sit diversitas aliqua inter essentiam et personam, videtur quod non debeat fieri comparatio illa nisi in recto, ut dicatur, tres personæ sunt una essentia. Quæst. 4.

Solutio. Dicendum, quod bene potest dici, tres personæ unius essentiæ, ut constructio obliqui cum recto sit in designatione essentiæ : vel melius ut ex propriis loquamur, in designatione simplicitatis essentiæ in tribus. Nec tamen potest dici, unius Dei propter diversum modum significandi essentiæ in hoc nomine, *Deus*, et in hoc nomine, *essentia* : quia in abstracto significatur ut natura quæ est forma alicujus, in concreto autem significatur ut stans per seipsam, et non ut forma alicujus : et ideo transitio obliqui non salvatur secundum rationem intelli- Solutio. Ad quæst. 1.

[1] Edit. J. Alleaume, *et*.

gendi, cum dicitur tres personæ unius Dei : sicut etiam in inferioribus dicitur, tres personæ unius naturæ humanæ, non tamen dicitur unius hominis, nisi possessiva constructione.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod quando obliquus construitur in designatione essentiæ, oportet esse duos genitivos, vel unum habentem vim duorum, ut mulier egregiæ formæ, vel vir sanguinum, vel homo turpitudinis : et ideo non bene dicitur, tres personæ essentiæ : quia non salvatur eadem habitudo constructionis.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod bene dicitur, una essentia trium personarum, et essentia trium personarum : sed non in toto salvatur eadem habitudo constructionis : cum enim dicitur, tres personæ unius essentiæ, constructio obliqui duo importat, scilicet habitudinem formæ ad formatum, et designationem simplicitatis formæ : cum autem dicitur, una essentia trium, vel essentia trium, non importatur nisi alterum : et ideo etiam sufficit unus rectus, ubi prius exigebantur duo obliqui, quorum unus importaret designationem, et alter formam : sicut grammatici dicunt de istis duabus, mulier egregiæ formæ, et egregia forma mulieris : quia variatur habitudo : et ideo mutando obliquum in rectum, et e converso, mutatur constructio, ut possum dicere, egregia forma mulieris et forma mulieris : et non tamen ita dicimus, mulier egregiæ formæ, et mulier formæ.

Ad quæst. Ad ultimum dicendum : quod notatur per obliquum transitio secundum rationem intelligentiæ, quæ non ponit diversitatem personæ et naturæ, sed potius veritatem utriusque.

F. *Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura, tamen solent hæc nomina distincte ad personas interdum referri.*

Ex prædictis constat, quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quæ autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filii et Spiritus sancti : et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Unde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur et creditur summum bonum. Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur : quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

ARTICULUS IV.

Utrum potentia, sapientia, et bonitas faciant summum bonum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ex prædictis constat,* etc. »

Ibi enim dicit, quod potentia, sapientia, bonitas faciunt summum bonum : et hoc non videtur : quia summum bonum est, cui nihil deest quod habet boni rationem : non autem verum est, quod omnis ratio boni comprehendatur sub his tribus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in perfectione horum trium omne bonum continetur : omne enim bonum, aut est naturæ, aut superadditum. Potentia autem perfecta et omnipotens numquam est nisi in natura perfecta et omnipotente. Superaddita autem, aut sunt secundum intellectum, et tunc reducuntur ad verum : aut secundum affectum, et tunc reducuntur ad bonum. Alia autem non simpliciter sunt bona, ut corporalia, et sensibilia : et ideo in horum trium perfectione constat summa beatitudo.

G. *Quare id fiat, scilicet quod Patri potentia, Filio sapientia attribuatur?*

Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quia Deus Filius est : et audivit hoc homo qui hominem parem viderat, Deum Patrem non viderat : cogitare cœpit ita esse in Creatore ut viderat esse in creaturis, a quibus hæc nomina translata sunt ad Creatorem : in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre : et ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens Patrem potentem, ne videatur prior Filio, et ideo minus potens : et Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, et ideo minus sapiens.

H. *Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur?*

Dictus est etiam Spiritus sanctus Deus, et dictus est habere Spiritum Deus : et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris. Unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit. Ideo Scriptura temperavit sermonem suum, Spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat : non quod Pater solus sit potens vel magis potens, et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus sanctus

solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut una essentia. Ideoque sicut dicitur Filius ὁμοούσιος, id est, consubstantialis Patri, ita et coomnipotens.

I. *De hoc nomine,* ὁμοούσιον, *ubi in auctoritatem receptum sit, et quid significet ?*

Hic non est prætermittendum quod Augustinus in libro III contra Maximinum [1] dicit de hoc nomine, ὁμοούσιον, quo Latini tractatores frequenter utuntur : Pater, inquit, et Filius unius sunt ejusdemque substantiæ. Hoc est illud ὁμοούσιον, quod in concilio Nicæno adversus hæreticos Arianos a Catholicis patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod postea in Concilio Ariminensi, propter novitatem verbi minus quam oportuit intellectam [2] (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantino labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei Catholicæ prævalente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, ὁμοούσιον illud Catholicæ fidei sanitate longe lateque distensum est et diffusum. Quid enim est ὁμοούσιον, nisi unius ejusdemque substantiæ ? Quid est, inquam, ὁμοούσιον, nisi *Ego et Pater unum sumus* [3] ? Non ergo inter profanas vocum novitates hoc vitandum est.

ARTICULUS V.

An appropriatio qua Deo attribuuntur appropriata, tantummodo fiat per nos et a nobis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, ibi, G, « *Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit,* etc. »

1. Ex hoc enim videtur, quod appropriatio non fiat nisi per nos, et a nobis : sed hoc est inconveniens : quia si nos non essemus, adhuc sapientia appropriaretur Filio : ergo videtur, quod non dicat verum, quod hoc fecit sacri eloquii prudentia.

2. Item, Si non est alia ratio appropriationis nisi per connotatum ad creata : tunc æternitas et unitas supra Patri appropriari non debebatur : quia illa conveniunt ab æterno, et per connotatum non conveniunt.

3. Item, I ad Corinth. I, 24, dicitur, *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Ergo Filio appropriatur virtus : virtus autem est ultimum potentiæ : ergo potentia Filio appropriatur : non ergo Patri : cujus contrarium dicit in *Littera.*

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 14.

[2] Edit. J. Alleaume, *intellectum.*

[3] Joan. X, 30.

Item, Quæritur de hoc quod dicunt quidam, quod appropriationes hujusmodi non fiunt a nobis : et duabus de causis, scilicet ad erroris evitationem, et veritatis expressionem : et dicunt, quod Patri attribuitur potentia ad erroris evitationem.

Sed contra : Si nulla accidit diversitas in modo intelligendi nisi erroris evitatio : tunc videtur, quod apud non errantes possumus dicere, quod Patri non attribuitur potentia, nec appropriatur : sed hoc falsum est : ergo aliquid est ex parte rei quare appropriatur.

Solutio. Dicendum, quod appropriatio potest considerari dupliciter : secundum aptitudinem, et secundum actum. Secundum aptitudinem est ex parte rei, ut supra dictum est [1] : unum enim attributum viciniorem habet rationem uni personæ, quam alteri : et ideo illi est appropriabile. Secundum actum autem appropriatio fit a viris peritis in sacra Scriptura, diversis de causis, scilicet propter errorem evitandum, vel veritatem exprimendam, et propter hoc ut ostendatur magis ratio distinctionis in propriis : et duæ præcedentes causæ necesse est ut semper supponant tertiam : quia nisi sit unitas in re, non bene fieret appropriatio.

Et per hoc patet solutio ad duo prima : quia Magister supponit convenientiam majorem rationis potentiæ ad proprium Patris, quam alterius personæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod potentia triplici ratione attribuitur Patri : quarum duæ sunt ex parte proprii Patris, et una ex parte nostra. Una est, quia potentia principium est, ut dicit Philosophus. Potentia enim activa est principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud : principium autem secundum rationem primam magis accedit ad principium non de principio, quam ad principium de principio. Secunda ratio est, quia non est sapientia nisi præexistat potentia, et non est bonitas perfecta nisi præsupponat sapientiam et potentiam : sicut a Patre Filius, et ab utroque Spiritus sanctus. Tertia ratio est in *Littera* sumpta ex parte nostra : virtus enim licet sit in genere potentiæ, tamen addit aliquid ratione cujus convenit Filio, scilicet ultimum potentiæ : et quia Pater per Filium operatur mundum, et per Filium redemit mundum, ipse Filius est in quo maxima quæ fuerunt potentiæ Patris, sunt expleta : et ideo sibi attribuitur virtus.

Ad id quod ulterius quæritur de causis appropriationis, quas ponunt quidam, jam patet responsio : quia supra ostensum est, quod vera causa appropriationis est, quod attributum hoc vel illud magis accedit ad proprium unius personæ, quam alterius. Alia autem quæ possent objici, supra distinctione XXXI tacta sunt. Ad quæst.

K. *De nominibus quæ translative et per similitudinem de Deo dicuntur.*

Præterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra diligenter exsecuti sumus, quædam diximus translative et per similitudinem de Deo dici : ut speculum, splendor, character,

[1] Cf. Supra, Dist. XXXI.

figura, et hujusmodi : de quibus pio lectori breviter trado quod sentio, ut scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed Catholicam.

L. *Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.*

De sacramento unitatis atque Trinitatis summæ et ineffabilis multa jam diximus. Nihil tamen ejus ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificatam ejus scientiam, nec potuisse nos ad illam.

ARTICULUS VI.

Utrum per translationem omnia nomina creaturarum possunt attribui Deo ? et e contra, An nomina Dei possint attribui creaturis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Præterea sciendum est, quod in assignatione*, etc. »

Ibi enim tangendo rationem translationis docet attendere similitudines :

1. Cum autem omnis creatura sit vestigium, videtur per hoc ab omni creatura fieri translatio ad Deum, ut dicatur Deus nomine omnium creaturarum.

2. Item, Dionysius dicit eum esse omninominabilem.

3. Item, Dionysius : « In ipso oportet affirmare omnium positiones. » Ergo ab omnibus fit translatio in Deum. Sed hoc nihil esse videtur, ut dicatur Deus diabolus, lupus, bufo, et hujusmodi.

4. Item, Videtur quod omnia nomina de Deo dicantur translative : quia non proprie univocum est, cum dicitur, Deus est vita, et anima vita : ergo per translationem.

5. Item quæritur, Utrum a nobilioribus creaturis fiat translatio, ut dicatur Deus seraphin et cherubin ? Hoc non videtur : quia nusquam legitur in sacra Scriptura.

6. Præterea, Videtur etiam, quod translatio fiat e converso a Deo ad creaturas, sicut dicit Psalmus LXXXI, 6 : *Ego dixi : Dii estis*, etc.

Solutio. Dicendum, quod ista quæstio ex maxima parte determinata est supra [1]. Dicendum ergo ; quod translatio fit ab omnibus quæ naturam sine vitio et nocumento deformitatis servant et exprimunt : unde a diabolo non potest, quia est nomen naturæ deformatæ : et similiter a rana, et bufone, quia est nomen naturæ cum proprietatibus deformitatis et nocumenti.

Et si objicias, quod Deus dicitur significari per serpentem ? Dicendum quod serpens aliquid boni importat per astutiam et sapientiam : et etiam serpens in se habet medicinam veneni, ejus enim carnes contra venenum valent : sed non sic bufo, vel aliud vile immundum. Unde Augustinus dicit, quod vulpes num-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

quam in bona significatione accipitur, quia exprimit astutiam deceptoriam : sed lupus quandoque accipitur in bona significatione, ut Benjamin *lupus rapax* dicitur esse [1].

3. Et ex hoc patet solutio ad tria prima : quia verbum Dionysii de his intelligitur quæ non deformitatem de se sonant.

Ad aliud dicendum, quod non omnia dicuntur translative : et ratio supra dicta est [2].

Ad aliud dicendum, quod a nobilioribus et ab inferioribus potest fieri translatio : sed non fit, ut dicit Dionysius, a nobilioribus, ne sit occasio erroris, scilicet ne putentur illa nobilia per proprietatem convenire : et etiam quia non ita nota sunt nobis : translatio autem fit a magis notis, et illa sunt sensibilia apud nos.

Ad aliud dicendum, quod translatio non est in his quæ per prius et posterius participant idem : unde a Deo non fit translatio ad nos, sed potius id quod est in Deo prius, hoc est in nobis posterius simile illius, et proprie est in nobis : sed similitudo quæ requiritur in translatione, est similitudo non secundum rem, sed secundum convenientiam proprietatum rei. Ad 6.

1 Genes. xlix, 27 : *Benjamin lupus rapax, mane comedet prædam, et vespere dividet spolia.*

2 Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

A. *De quibusdam quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet de scientia, et præscientia, et providentia, et dispositione, prædestinatione, voluntate, et potentia.*

Cumque supra disseruerimus ac plura dixerimus de his quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum : de quibus modo tractandum est, id est, de scientia, præscientia, providentia, dispositione, prædestinatione, voluntate, et potentia.

Sciendum ergo est, quod sapientia et [1] scientia Dei cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus, plura ac diversa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia vel providentia, dispositio, prædestinatio, et providentia. Et est præscientia sive providentia non de futuris tantum, sed de omnibus, de bonis scilicet, et de malis. Dispositio vero, de faciendis. Prædestinatio, de omnibus salvandis, et de omnibus bonis : quibus [2] et hic liberantur, et in futuro coronabuntur. Prædestinavit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo : et prædestinavit, eis bona præparando. Quod homines prædestinavit, Apostolus ostendit dicens : Prædestinavit quos præscivit fieri conformes imaginis Filii sui [3]. Et alibi : Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati [4]. Quod autem bona eis præparaverit, Propheta Isaias ostendit dicens : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti* diligentibus vel *exspectantibus te* [5]. Ergo

[1] Edit. J. Alleaume, *vel*.

[2] Ibid., *qui*.

[3] Ad Roman. VIII, 29 : *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*, etc.

[4] Ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.*

[5] Isa. LXIV, 4. Item, I ad Corinth. II, 9 : *Sicut scriptum est : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.*

ab æterno prædestinavit quosdam futuros bonos et beatos, id est, elegit ut essent boni et beati : et bona eis prædestinavit, id est, præparavit. Providentia autem est gubernandorum : quæ utique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen providentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis et malis : et de præsentibus, præteritis et futuris : et non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, ut seipsum nesciat : sed ipse solus seipsum perfecte novit: cujus scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque supra disseruerimus*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de cognitione Trinitatis et unitatis, prout consideratur in his quæ faciunt sufficientiam causæ ad processum creaturarum ex ipsa, quæ sunt scientia, potentia, voluntas : ad operari enim non exigitur amplius quam scire, et velle, et posse.

Dividitur autem in tres partes secundum tria prædicta. In prima agit de scientia. In secunda, de potentia quæ incipit in distinctione XLII, ibi, A, « *Nunc de omnipotentia*, etc. » In tertia, agit de voluntate quæ incipit in distinctione XLV, ibi, A, « *Jam de voluntate*, etc. »

Prima harum dividitur in duas partes. In prima agit de scientia in generali. In secunda autem descendit ad species scientiæ divinæ, quæ sunt prædestinatio, et reprobatio : et hæc incipit in distinctione XL, ibi, A, « *Prædestinatio vero de bonis salutaribus est*, etc. »

Prima autem quæ est de scientia in genere, subdividitur in tres. In prima ostenditur scientia et secundum distinctionem et proprietatem nominum, et quantum ad ea quæ sunt in ipsa, ut de quibus est. In secunda autem ostenditur e converso, qualiter Deus est in omnibus a se factis et creatis : et hæc incipit in distinctione XXXVII, ibi, A, « *Et quoniam demonstratum est ex parte*, etc. » In tertia autem ostendit Magister dispositiones scientiæ magis quam ipsam scientiam, scilicet utrum necessitatem imponat rebus, vel falli possit, vel augeri, et hujusmodi ? et incipit in distinctione XXXVII, ibi, A, « *Nunc ergo ad propositum revertentes*, etc. »

Adhuc, prima ulterius dividitur in duas. In prima ostendit intentiones nominum, et in genere, qualiter est de objectis, quia de omnibus æternis et temporalibus. In secunda autem ostendit, qualiter aliud est esse in scientia Dei, et aliud est esse in natura, et qualiter differenter est de objectis bonis et malis : et hæc incipit in sequenti distinctione XXXVI, ibi, A, « *Solet hic quæri*, etc. »

Hæc autem distinctio dividitur in tres partes. In prima determinat generaliter de omnibus nominibus quibus significari consuevit scientia divina. In secunda autem movet quæstionem quæ ex determinatione et distinctione nominum oritur, scilicet utrum scientia Dei esset in Deo, si nulla fuissent futura? ibi, B, « *Hic considerari oportet, Utrum scientia*, etc. » In tertia, principaliter ostendit objecta scientiæ secundum generalem declarationem, ibi, D, « *Scientia vero vel sapientia non tantum*, etc. »

Ex his satis patet sententia : alia in disputatione patebunt.

ARTICULUS I.

Utrum scientia Dei sit univoca scientiæ nostræ, vel scientiæ Angelorum?

Incidit autem hic ante *Litteram* duplex dubium. Unum est, Utrum scientia Dei sit univoca scientiæ nostræ, vel Angelorum?

Secundum est, Utrum scientia Dei sit universalis vel particularis, vel in actu vel in habitu?

Quod enim sit *univoca*, non per prius vel posterius dicta, videtur sic:

1. Causa efficiens agens secundum formam efficientis, producit effectum univocum causæ, ut ignis ignem, homo hominem, et hujusmodi : sed scientia Dei est causa efficiens nostræ scientiæ, et agens secundum formam : ergo videtur, quod nostra scientia quæ est effecta a sua, suæ scientiæ sit univoca. Prima patet per se. Secunda probatur per auctoritatem Origenis dicentis : « Deus sapiens et sciens dicitur, secundum quod nos sapientia et scientia implet. »

2. Item, Exemplatum nullum æquivocum est exemplari in forma exemplaris : scientia Dei exemplar est nostræ scientiæ, et nostra scientia exemplata : ergo videtur, quod nostra scientia non sit æquivoca cum sua. Probatio primæ est : quia si detur, quod sit æquivocum in forma, cum etiam in materia discordet, tunc exemplatum non erit in aliquo similis speciei cum exemplari, et ita non est magis exemplatum ab ipso, quam a disparato sibi : ergo oportet, quod sit univocum in forma. Secunda autem patet per hoc quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Sapientiam Dei excedenter laudantes dicimus, quod omnis est et mentis et rationis et omnis sapientiæ et prudentiæ causa [1]. »

3. Item, Hoc videtur per simile : sigillum enim nihil imprimit nisi quod secundum speciem figuræ est in ipso, et non aliud recipitur à cera : cum igitur mens creata sit sicut cera, et sapientia Dei sit sigillum, videtur quod recipimus sapientiam ejusdem speciei cum sua, licet subjectum non sit ejusdem rationis : sicut nec cera in qua fit impressio, et cuprum imprimens.

Sed contra :

1. Nihil est univocum Creatori et creaturæ : ergo nec scientia. Prima sæpius probata est.

2. Item, Scientia Dei est causa rerum, ut infra ostendetur [2] : nostra autem scientia causatur a rebus scitis : ergo non sunt istæ scientiæ unius rationis.

3. Item, Scientia, sicut omnis alia forma, inest secundum potestatem subjecti : quia subjectum nobilius nobilioris est scientiæ, etiam inter homines : ergo cum Deus in infinitum excedat omnem mentem creatam, in infinitum etiam sua scientia excedit nostram : ergo non erit unius rationis.

Solutio. Dicendum secundum beatum Dionysum in libro de *Divinis nominibus* [3], quod scientia Dei non est univoca nostræ scientiæ, nec etiam scientiæ Angelorum : quod qualiter sit, accipiatur à verbis ejus. Dicit enim sic de scientia Dei : « Supersapiens et omnisapiens causa, et ipsius per se sapientiæ, et totius et particularis substantificatrix. » Sensus est, quod scientia Dei est de rebus ut substantificatrix et sapientia et causa omnium de quibus est, sive illud sit totum vel universale, sive pars sive particulare. Ergo patet, quod sciendo se ut est causa omnium, novit et se et omnia alia uni-

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 8.

[2] Cf. Infra, Dist. XXXVIII.

[3] S Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

versaliter vel particulariter existentia.

De scientia autem Angeli dicit sic, ibidem : « Angelicarum mentium virtutes, simplices et bonos habent intellectus non in divisibilibus partibus aut a divisibilibus, aut sensibilibus aut rationibus diversis congregantes divinam cognitionem, neque ab aliquo communi ad ista simul actæ. Ab omni autem materiali multitudine mundæ existentes, intellectualiter et immaterialiter uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt. » Sensus horum verborum est, quod Angeli non accipiunt scientiam incipiendo a creatis, quæ multa et divisa et materialia sunt : neque accipiunt diversis virtutibus, ut sensu proprio, et communi, et imaginatione, et memoria, et hujusmodi : neque a quodam communi ut universali deveniunt in cognitionem illorum sensibilium quæ sunt apud nos, sed deiformiter per simile aliquid menti divinæ sibi a creatione datum et impressum. Sed tamen scientia illa non est causa entis, neque cognoscit per hoc quod sit causa, cum nullius causa creans sit Angelus.

De hominis autem scientia dicit ibidem, sic : « Animæ rationale habent diffusive quidem et circulo circa existentium veritatem circumeuntes, et divisibili et largissimo varietatis deficientes ab unitivis virtutibus. » Sensus hujus est, quod anima rationalis accipit scientiam : rationale autem collativum est : et ideo incipit a multis in quibus conferendo diffunditur, et circulo circumducitur circa veritatem existentium. Et hoc potest intelligi sic : quia primum lumen ad quod fit examinatio veri, est in ipsa anima intellectus agens, et ab illo incipit ponendo ipsum circa signa et causas rerum, ut accipiat probabile, vel necessarium, et ipsum acceptum reducit ad intellectum : et sic in intellectu concluditur circulus, secundum quod ex causa quandoque accipit causatum, et quandoque e converso : ideo dicit circulum.

Ex his patet, quod neutra scientiarum creaturarum univoca est scientiæ Creatoris : sed utraque imitatur eam quantum potest : et ideo est per prius et posterius dicta, eo modo quo dictum est supra, quod primo est in Deo, et ab ipso, et ad ipsum, quantum possibile est in Angelo et in homine. Ad 1.

Dicendum ergo ad primum, quod est causa agens secundum speciem duobus modis, scilicet ad materiam proportionatam eidem speciei, ut agens et generans univoce, sicut ignis ignem, et homo hominem : et sic non causat Deus : quia essentiæ divinæ nulla materia recipiens potest esse proportionata. Est etiam causa agens secundum formam et speciem ad naturam non proportionatam eidem speciei, ut sol agit in aerem, vel aliud diaphanum receptivum luminis : et tamen lumen receptum non est ejusdem rationis in sole, et in aere, sed ignobilius et diffusius et obscurius est in aere quam in sole : et hoc modo agit Deus in hujusmodi attributis quæ communicabilia sunt creaturis, ut sapientia, vita, essentia, et hujusmodi. Unde non sequitur, quod sit univocum receptum ei a quo recipitur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod exemplatum imitatur quantum potest, plus in Angelo, et minus in homine quamdiu est in via : et quia accedit plus ad hoc quam ad aliud, non dicitur magis exemplatum illius quam alterius. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de sigillo et cera : quia licet cera non sit materia proportionata formæ naturali æris, tamen est materia proportionata formæ artis quæ est exarata in ære, et ideo formam ejusdem figuræ potest recipere : sed mens Angeli et animæ non proportionatur essentiæ divinæ, nec scientiæ secundum quod est divina : et ideo oportet, quod recipiat inferiori modo, prout exigit naturæ suæ inferior status.

ARTICULUS II.

An scientia divina sit universalis vel particularis ? in actu, vel in potentia, vel in habitu ?

Secundo quæritur, Utrum scientia divina sit universalis vel particularis, vel in actu, vel in potentia, vel in habitu?

Quæst. 1. Videtur autem, quod sit universalis, vel in universali.

1. Dicitur enim scientia *in universali*, quæ est de aliquo prout est in suo universali, non comparato ad hoc particulare vel illud : nulla autem causarum universalior est quam illa quæ est causa omnium : ergo scire per illam, est scire per maxime universale : Deus autem scit sciendo illam : ergo sua scientia est maxime universalis.

2. Item, Illa scientia maxime est in universali, quæ est per illud in quo nihil invenitur de propriis rei : Deus autem est causa in qua nihil invenitur de propriis rei : ergo ipse maxime scit in universali. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod propria unius rei non possunt inveniri in eadem cum propriis alterius rei : cum igitur Deus sit causa omnium : aut oporteret in ipso esse propria omnium, quod absurdum est : aut nullum proprium alicujus, quod verum est, et tunc habetur propositum.

3. Item, Scire in specie, est scire in universali : et scire in genere, est scire magis in universali : et scire in generalissimo, adhuc magis : et scire in ente quod est principium generalissimorum, adhuc magis : ergo scire in eo quod in simplicitate excedit omnia dicta, est maxime scire in universali : Deus autem scit per illud, quia per se : ergo, etc.

4. Item, Scire in universali, est scire in hoc quod non est medium proprium ad concludendum illud : et quanto receditur a proprio medio, tanto magis scitur res in universali : sed maxime receditur a proprio medio in illo per quod non potest aliquid quantumcumque commune causatum concludi de necessitate : ergo scire per illud, est maxime scire in universali : hoc autem est Deus. Deus enim causa quædam omnium est, sed nihil causatum necessario concluditur per ipsum : ergo scire per ipsum, est maxime scire in universali : sed ipse scit per seipsum : ergo, etc.

Sed contra : Sed contra.

1. Scientia in universali est scientia imperfecta, in qua non scitur res nisi imperfecte et in potentia : scientia autem Dei perfectissima est omnium scientiarum : ergo sua scientia non est scientia in universali. Probatio primæ. Res in suis universalibus non sunt nisi in potentia, posito enim animali non necessario ponitur homo : ergo non possunt in suis universalibus sciri nisi in potentia : et sic constat prima. Secunda autem per se patet.

2. Item, Scire in universali, est scire quod determinabile est per aliquid additum, ut efficiatur scire in natura propria: scientia autem Dei in nullo determinabilis est : ergo sua scientia non est in universali.

Deinde quæratur, Utrum sit scientia in particulari ? Quæst. 2.

Videtur autem quod sic : quia

1. Scire in particulari, est scire naturam propriam rei : Deus autem omnium naturas proprias scit : ergo sua scientia est scientia particularis, ut videtur.

2. Item, Si scire in particulari est scire per immediatum relatum ad naturam propriam rei, cum Deus sit immediatior omni rei quam aliquid aliud, videtur quod sciendo per se, ipse scit in particulari.

Sed contra : Sed contr.

Scientia in particulari et propria natura, variatur secundum diversitatem eorum ex quibus est propria natura

uniuscujusque : scientia autem Dei invariabilis est : ergo ipsa non est scientia in particulari, ut videtur.

st. 3. Ulterius quæratur, Utrum sua scientia sit in potentia, vel in habitu, vel in actu ?

1. Videtur autem, quod sit in potentia quandoque : ita enim dicit Gregorius Nazianzenus, quod excogitatio Dei est opus Dei : ergo ante opus non est excogitatio in actu, et post in actu est quando opus est : ergo fuit in potentia, ut videtur : et cum idem sit in Deo excogitatio et scientia, videtur quod scientia Dei aliquando sit in potentia.

2. Item, Non dicimus, quod Deus omnia faciat quæ potest facere : ergo potentia operativa Dei est in potentia ad alia ad quæ numquam exibit in actum : ergo a simili a parte potentiæ intellectivæ potest poni in potentia respectu alicujus cognoscibilis, quod numquam sciet Deus : et sic nihil est inconveniens, ut videtur, divinum intellectum ponere esse in potentia aliquando.

ontra. Sed contra :

Si possibile est, quod sit in potentia, et exeat in actum : ergo exibit de potentia ad actum : hoc autem est quoddam genus alterationis : ergo videtur, quod Deus quodam genere alterationis possit alterari.

2. Item, Quidquid in potentia est, per hoc quod in potentia est, deficit a perfecto : ergo si divinus intellectus secundum scientiam est in potentia, deficit a perfecto et non erit summe perfectum.

3. Item, Quidquid in potentia est, ipso potest cogitari aliquid nobilius et melius : ergo si divinus intellectus respectu alicujus in potentia est, ipso potest cogitari aliquid nobilius et melius. Prima probatur per verbum Philosophi in IX *primæ Philosophiæ*, ubi dicit, quod nobilior et melior est actus quam potentia. Quod autem conclusio sit inconveniens, probatur per Anselmum in *Prosologio* dicentem, quod Deus est melius bonum et majus quam cogitari possit.

4. Item, Sunt contra hoc rationes Philosophi : quia si esset in potentia, cum nihil ens in potentia educat seipsum in actum, oporteret quod intellectus suus haberet alium intellectum se diviniorem, id est, nobiliorem,

5. Item, Cum nihil ens in potentia exeat in actum nisi compositum sibi, oporteret quod esset compositus.

6. Item, Cum omne motum lassetur ex labore motus, nisi motum circulariter et per naturam aliquo modo, oporteret quod doctrina et disciplina et consideratio induceret ei lassitudinem et corruptionem, quod absurdissimum est : ergo scientia sua numquam est in potentia. Si forte dicas, quod hæc ultima ratio Philosophi non est necessaria. Contra : Excipiatur motus localis, et loquamur de alteratione tantum : constat, quod forma alterans inest secundum subjecti potestatem et naturam : ergo si non inest hæc forma et debeat inesse, oportet quod aliter se habeant illa principia subjecti : quia non potest esse, quod idem eodem modo se habens, sit natum suscipere aliquid, et sine illo esse in propinqua dispositione : ergo necesse est, quod talis alteratio aliquo modo sit varians principia substantiæ : ergo inducit lassitudinem et pœnam : quia quidquid removet principia distantiæ, et facit ea distare aliter et aliter, hoc est laboriosum et pœnale.

Quæratur ulterius, Ex quo non potest esse in potentia, utrum sit in habitu? Quæst. 4.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Infra habebimus, quod scientia sua est causa rerum : ergo si semper esset in actu, semper causaret res : non autem semper causat res : ergo quandoque est in habitu.

2. Item, Omnis scientia quæ est per speciem cognoscibilium, scientia habitualis est : scientia Dei est talis : ergo est habitualis. Prima autem probatur

sic : Habitus nihil aliud est quam ordo specierum rerum cognoscibilium apud cognoscentem : Deus autem sicut hic et in sequenti distinctione dicitur, habet in se species omnium cognoscibilium.

3. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali* dicit, quod habitus est, quo quis agere potest cum tempus sit : ergo cum Deus semper possit considerare quando vult, ipse habet habitum scientiæ : ergo scientia sua est scientia in habitu.

4. Item, Frequenter utuntur Doctores dictione ista, quod dominus potest dicere dominium in habitu, vel in actu : et in habitu convenit ei ab æterno esse dominum, in actu autem ex tempore : ergo scientiam in habitu ponere in Deo non videtur esse inconveniens.

Sed contra.

Sed contra :

1. Exiens de habitu ad actum, ut dicit Philosophus in II de *Anima*, alteratur quodammodo : Deus autem nullo modo alteratur : ergo sua scientia non exit de habitu in actum : ergo non est in habitu.

2. Item, Habitus est diversum aliquid ab habente : ergo non convenit Deo : quia in Deo nihil est diversum ab ipso.

3. Item, Habitus est ad perfectionem potentiæ quæ de se non potest vel non expedite potest in actum : talis autem potentia non est intellectus divinus : ergo non habet habitum : ergo nec scientiam in habitu.

Quæst. 5.

Quæratur ergo ulterius, Si sciat in actu semper?

Videtur autem quod sic : quia

1. Perfectissimum in quolibet est Deo attribuendum : scientia autem in actu est perfectissima omnium scientiarum : ergo ipsa est Deo attribuenda.

2. Item, Scientia in actu est per id quod actu est præsens intellectui : sed Deus semper est sibi præsens : ergo scit semper in actu, quia ipse non scit nisi per seipsum.

Sed contra.

Sed contra :

Posita causa efficiente, semper sequitur effectus : scientia autem Dei causa efficiens est creaturarum : ergo ad scientiam Dei in actu semper sequitur productio sciti in actu. Prima est nota per se. Secunda probatur ex hoc quod scientia Dei non est speculativa, sed practica : illa autem existens in actu, semper est conjuncta operi : ergo constat propositum. Cum igitur in actu non sciverit ab æterno omnes res (ut habetur in fine istius distinctionis), videtur quod omnis res, non tantum mundus, ab æterno fuerint, quod falsum esse ad oculum cernimus, quia ego et tu ab æterno non fuimus. Ergo videtur, quod Deus nullo modo habeat scientiam, ex quo nec scit in universali, nec in particulari, nec in potentia, nec in habitu, nec in actu.

Solutio. Ad quæst. 1.

Solutio. Dicendum, quod sicut Commentator dicit super XI *Metaphysicæ* : Scientia Dei neque est scientia in universali, neque in particulari, nec in agere : quia istæ differentiæ scientiæ sunt illius scientiæ quæ accipit scientiam unius ex præcognitione alterius, quod est tamquam principium et signum illius : et hoc non competit divinæ scientiæ : et ideo non conveniunt ei hujusmodi differentiæ universalis et particularis.

Ad 1.

Ad id ergo quod primo objicitur ad probandum, quod ipse habet scientiam in universali, dicendum quod Deus est universalis causa efficiens, non autem prædicabilis et determinabilis ad essentiam : et a tali universali non dicitur scire in universali : quia in efficiente universaliter agente, quod non est proportionatum facto, neque scitur res in universali, neque in particulari : sicut ipsa causa neque est pars essentiæ rei sicut genus, nec propria essentia vel natura.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod scire per id in quo nihil est de propriis rei, non est scire in universali, sed potius scire

per illud in quo nihil est de propriis actu, sed potestate habet omnia propria : et hoc universale non est Deus : et ideo patet, quod Dei scientia non est in universali.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod verum quidem est, quod Deus non cadit sub principio, neque sub genere : sed hoc non fit ideo, quod ipse sit universalius aliquid quam ens vel genus, hoc enim impossibile est, quia ente universalius nihil cogitari potest : sed hoc est ex simplicitate sua, ut probatum est supra[1]. Objectio autem illa procedit, ac si Deus sit extra entis communitatem per modum ambitus universalis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Deus non est medium ad aliquid concludendum ex necessitate quoad nos qui nescimus proportionem causati ad ipsum : sibi autem ipse sufficiens medium cognoscendi est, qui novit omnem influentiam quam influit in causatum quocumque modo quo est ab ipso : si autem aliquid non est ab ipso, hoc erit privatio : et illud scitur ab ipso habitu, ut infra patebit : nec illud est ens, licet relinquat ens quod est subjectum cum aptitudine ad habitum : tamen hoc non facit in universali : quia sicut habitum est, scire rem in universali, est scire rem in illo in quo est in universali sicut species in genere, vel causatum in causa remota, non coarctata, sed coarctabili.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum sua scientia sit scientia in particulari? Dicendum quod non : quia scientia in particulari est scientia rei ex his quæ sunt de natura propria rei : Deus autem non sic scit, sed per seipsum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non sufficit ad scire in particulari scire naturam propriam rei, sed oportet ut ex propriis rei sciat : et hoc non convenit Deo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus non est immediatus naturis rerum ut existens de propria natura aliquid, sed incommiscibiliter et immaterialiter, ut dicit Dionysius, et discretus ab omni natura rerum.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur de alia divisione, scilicet utrum scientia sit in potentia, vel in habitu, vel in actu? Dicendum, quod Dei scientia nullo modo est in potentia, vel in habitu, sed semper in actu, sicut objectiones ad hoc inductæ necessario probant. Ad hoc enim quod scientia sit in potentia, oportet quod intelligens habeat possibilem intellectum, et ille materialis et imperfectus est de se, et naturæ divinæ nullo modo conveniens. Similiter non est habitus nisi possibilis intellectus : intellectus enim quo est omnia fieri, se habet ad habitum scire sicut materia ad formam : et cum possibilis in Deo nullo modo esse possit, habitualis scientia nullo modo in Deo esse poterit. Unde relinquitur, quod in actu sit, et agens semper, nihil recipiens, et nihil habens quod ipse non sit.

Ad 1. Ad primum ergo quod inducitur ad probandum, quod intellectus suus sit in potentia, dicendum quod excogitatio Dei improprie sumitur : quia excogitare ratiocinativæ potentiæ est, et causat scientiam collativam quam Dionysius vocat discursam disciplinam : sed a Gregorio ponitur excogitatio pro intelligentia simplici practica : et verum est quod hæc sufficit ad opus, secundum quod opus est : ab æterno autem hæc intelligentia secundum actum stat in hoc quod non ab æterno, sed tunc cum mundus incepit, Angeli et alia educerentur : et ideo ante opus operatum, et post, et in ipso, habet se eodem modo : ergo numquam de potentia mutatur ad actum.

Si autem dicas objectionem procedere de opere operante, et non operato : dicendum quod falsum est : quia illud est

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

essentia Dei : essentia enim et potentia et operatio in Deo idem sunt : et ideo ante illud non potest poni potentia aliqua : et hoc qualiter sit, patebit in solutione ultimi articuli.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in Deo non est nisi potentia activa : et illa non est in potentia respectu operati, sed potius operatum est in potentia respectu ipsius, et ipsa in actu : operatio autem potentiæ ab ipsa potentia, nec distat in Deo nec differt : et ideo nullo modo est in potentia ad illam.

Ad quæst. 4. Ad 1. Ad id quod ulterius inducitur, quod sciat in habitu, Dicendum quod hoc non sequitur, ut infra patebit, ex hoc quod scientia est causa rerum, quod scientia in actu faciat quod res causata sit cum causa, imo sequitur oppositum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod scire per species vel ideas, non facit scientiam habitualem, nisi illæ formæ vel ideæ sint formæ perficientes intellectum ad actum : sicut bene probat objectio facta in contrarium : et ideo illa ratio procedit ab insufficienti : quia addi deberet, est scientia per speciem diversam ab ipso sciente quæ perficit intellectum ejus ad actum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Augustinus diffinit habitum perficientem potentiam et expedientem ad operandum : Deus autem in omni potentia sua per seipsum perfectus et expeditus est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *habituale* in sermonibus Doctorum non sonat habitum, sed potius aliquid simile habitui, scilicet non connotans actum effectum in creatura, sicut habitum habens non necessario agit, sed agit cum voluerit.

Ad quæst. 5. Ad object. Ad id quod contra ultimum objicitur, dicendum quod non sequitur hoc in causa prima : quod patet hoc modo : causa enim prima sine mensura distat a causato : ergo causatum in nullo potest assimilari sibi : ergo nec in æternitate.

Præterea, Causa est ad cujus esse sequitur aliud : ergo necesse est causatum sequi : ergo non erit coæternum causæ in esse : quia ipsum secundum suum esse causatum est.

Unde ad argumentum dicendum, quod causa prima uno modo se habet in omnibus scitis suis ab æterno, et ipsa ab æterno est ordinans exitum scitorum : et ab æterno idea tua et mea ordinatæ sunt et determinatæ ad hoc ut nunc exeas in esse, et similiter ego. Non autem est determinatio divini intellectus ad hoc quod fiat ab æterno : sed ipse in se ab æterno determinavit ut tunc vel tunc fiat. Ergo non sequitur, si scientia sua est causa rei, et scientia sua est ab æterno actu, quod creaturæ fiant ab æterno. Et est simile : sicut si ponamus determinationem mei intellectus practici jam esse ad opus aliquod quod fiet a me post tres annos, et stet meus intellectus continue, quod tunc fiet et non prius : et intelligere meum ut tunc fiat, sit sufficiens causa ad productionem rei : tunc enim meus intellectus in omni priori tempore erit in actu sufficienter causante rem illam, et tamen res non erit nisi tribus annis prius expletis. Ad argum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

An de scientia, potentia, et voluntate debet esse tractatus proprius ? et, Penes quid illa tria sumuntur ?

Deinde quæritur de his quæ sunt circa *Litteram*, et primo de hoc quod dicit, ibi, A, « *Eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum*, etc. »

Videtur enim hoc non esse verum :

1. Ista enim sunt essentialia appropriabilia personis : ergo cum aliis inter essentialia appropriabilia determinanda sunt, et non in tractatu speciali.

2. Item, Cum cognitio causæ pertineat ad cognitionem causati : et ista sint causæ creaturarum, videtur si specialem efflagitant tractatum, quod cum creaturis essent determinanda in secundo libro *Sententiarum*, quod non facit Magister.

3. Item, Quid vocatur tractatus? non enim, ut ipse in suo Prologo dicit, dividit hunc librum totum nisi in quatuor tractatus : cum igitur istud secundum cum contineatur in primo libro, continetur in primo tractatu : ergo non habet tractatum specialem.

4. Ulterius, Videtur peccare Magister in exsecutione horum trium : cum enim potentia sit ante sapientiam et voluntatem, prius debebat exsequi de potentia quam de sapientia : et ipse facit contrarium.

5. Item, Potentia est attributum Patris, et sapientia Filii, ut habitum est in distinctione præcedenti : ergo secundum ordinem naturæ qui est in personis, debuit prius determinari de potentia, quam de sapientia.

est. Adhuc quæritur de sufficientia horum trium.

1. Videtur enim, quod numerus abundet super ea quæ exiguntur ad causandum : quia ista tria sufficiunt agenti imperfecto qui est artifex homo : ergo ad agens perfectissimum pauciora requiruntur : ergo videtur, quod ternarius iste abundet superflue.

2. Item, Nos videmus, quod natura perfectius agit, quam intellectus practicus : et hoc patet in operibus alchimiæ : quia aurum alchimicum non lætificat cor, nec etiam ita est productibile malleis sine scissura, sicut aurum quod producit natura.

Præterea, In multis deficit ars a natura : cum igitur Deus sit perfectissimum agens, magis similis erit ejus actio potentiæ naturæ, quam artis : ad operationem autem naturæ non requiritur nisi posse, et non scire, et velle : ergo tractatus de scientia et voluntate non pertinet ad hunc tractatum, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod licet sint essentialia appropriabilia, tamen scientia eorum non potest determinari ex eisdem omnino principiis, ex quibus determinatur scientia aliorum : alia enim determinata sunt per relationes personarum ad invicem, vel per essentiæ unitatem vel simplicitatem : hæc autem habent determinari per intentionem causæ : quia ista dicunt dispositiones ex quibus inclinatur ad causandum creaturam. Et si objicias, quod secundum hoc, supra [1] debebant poni inter ea quæ conveniunt ex tempore, dicendum quod non est verum : quia ista non conveniunt ex tempore, sed potius dicunt illa attributa quibus exeunt a Deo ea quæ sunt ex tempore : et ita sunt ante tempus : et ea quæ conveniunt ex tempore non sunt ante tempus, sed post secundum rationem intelligendi. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod cum creaturis non incidunt in eumdem tractatum : quia ex principiis creationis et creaturæ non possunt determinari, sed habent proprias determinationes convenientes ab æterno : nec omnis causa cum causato incidit in determinationem ejusdem scientiæ vel libri, sed tantum ea quæ proxima est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *tractatus* vocatur hic pars specialis de eodem scibili per alia principia determinabilis : sicut Deus secundum ea quæ ab æterno conveniunt sibi et temporaliter, est materia hujus primi libri : et ideo illud quod est de convenientibus sibi ab æterno, est de scientia primi libri : sed tamen dicitur pars specialis, eo quod principiis prius habitis determinari non potest. Ad 3.

Ad id quod ulterius objicitur de ordine executionis, dicendum quod ista tria Ad 4 et 5.

[1] Ad Dist. XXX supra datam.

quæ hic tangit dupliciter considerantur, scilicet in se, vel in relatione ad opus. In se considerata verum est, quod potentia est ante scientiam et voluntatem : sed in relatione ad opus est scientia ut dirigens, et potentia ut exsequens : et sic potentia est operans post scientiam et voluntatem.

Si autem quæritur, Quare de voluntate exsequitur post potentiam? Dicendum, quod potentia operans non in omnibus modis conjungitur voluntati, licet in nullo sit contra voluntatem : quia voluntas Dei dicit inclinationem ad bonum quod est ab ipso : potentia vero est efficiens ad ens : et cum ens per suam intentionem sit ante bonum, determinatur de potentia ante voluntatem. Alii dicunt, quod respectu objectorum communior est scientia quam potentia : quia scientia est de bonis et malis, potentia autem de bonis tantum : sed illi non dant causam quare potentia est ante voluntatem. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod numerus istorum trium est abundans : ista enim sunt de perfectione causæ primæ : quod sic probatur : Causa prima aut agit per necessitatem, aut per intentionem, habendo rationes operum suorum. Si per necessitatem : tunc erit obligata per naturæ necessitatem ad agere, et erit imperfecta, rationes sui operis ignorans, quod absurdum est. Si autem agit per libertatem voluntatis : aut habebit rationes operis, aut non. Si non : tunc agit imperfecte : quia Philosophus dicit, quod etiam ars ignorans rationes operis, sed operans tantum, minus est honorabilis quam illa quæ scit rationes : sicut architectonica honorabilior est usuali : ergo oportet, quod sciat et velit. Quod autem possit, nemo dubitat.

Ad 1. Dicendum ad primum contra hoc objectum, quod in his non consideratur distantia perfecti agentis ab imperfecto, sed potius in hoc quod inferius agens habet ista tria ut diversa in se, et a se, et quod agit per instrumentum : Deus autem habet ista tria eadem in se : quia scientia est potentia, et e converso : et sibi eadem, quia ipse est sua potentia et sua sapientia : et agit sine instrumento per seipsum. Unde ipse perfectissimum agens est.

Ad aliud dicendum, quod licet natura perfectior causa sit in agendo quam ars, hoc tamen non habet natura in quantum est proxima, sed ab influentia primi motoris : formæ enim specificæ (ut videtur Philosophus velle) sunt ab influentia cæli super proximas causas moventes et agentes. Influentia cœli est ab influentia primi motoris. Et ideo necesse est, quod natura recipiens deficiat ab ipso. Accipit ergo potentiam operandi, et non scientiam et voluntatem, eo quod non sit natura rationalis et spiritualis : unde quod natura non habet hæc tria, non est perfectionis, sed defectus a motore primo. Ad 2.

ARTICULUS IV.

An Magister bene et sufficienter enumeret partes scientiæ, et penes quid sumantur?

Deinde quæritur de divisione nominum quam ponit, ibi, A, « *De scientia*, *præscientia*, *providentia*, *dispositione*, *prædestinatione*, *voluntate*, *et potentia*, etc. »

Videtur enim diminute enumerare, cum infra exsequatur etiam de reprobatione.

Præterea quæritur, Penes quid sumitur multiplicatio istorum nominum?

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ex habitis satis habetur qualiter accipitur scientia, potentia, voluntas. De aliis autem potest esse triplex multiplicatio : quarum una et prima est secundum quod Solutio.

se habent ad invicem, et unum addit super alterum. Potest igitur considerari habitus intellectus practici in se, vel in comparatione ad aliud. Si in se : tunc dicitur *scientia*. Si autem in comparatione ad aliud, quod additur ei ut contrahens ipsum : aut illud est secundum rationem medii per quod est in quantum est scientia, et tunc dicetur idem quod *sapientia*, quia sapientia est scientia per causam altissimam quam difficile est homini scire, ut dicit Philosophus : et de sapientia infra exsequetur. Potest etiam contrahi per dispositionem ad actum : hæc autem dispositio aut notat ordinem esse ad actum, et tunc est *præscientia* vel *providentia*, quod idem est, quæ notant ordinem esse secundum antecessionem ad effectum : aut dispositio potest esse ex parte illa qua conjungitur actui : et hoc penes ordinem rerum ad finem, vel ad invicem, et tunc est *dispositio* : aut penes conservantia ipsam rem, et tunc est *providentia* : aut specialiter ad ea quæ rationalia sunt, et tunc est *prædestinatio*.

Potest etiam fieri multiplicatio penes objecta illa quæ sunt simpliciter scibilia, aut determinata in aliqua differentia temporis vel entis. Si primo modo : tunc de ipsis est scientia quæ est de æternis, et temporalibus, et præsentibus, et præteritis, et futuris. Si autem sunt scibilia contracta : aut hæc contractio est per differentiam temporis, aut per speciem entis. Si primo modo : aut communiter, aut specialiter. Si specialiter : tunc est prædestinatio respectu bonorum gratiæ et gloriæ, et creaturæ ad gratiam et gloriam ordinatæ. Si communiter : aut respectu rei in se, et sic est præscientia : aut respectu ordinis rerum, et sic est dispositio æterna de rebus futuris. Si autem est per speciem entis contractio : tunc est providentia, quæ prædeterminat perfectionem secundum esse et permanere.

Vel sic : Scientia aut est respectu scibilis ut est apud scientem tantum, aut ut est aliquid ponens circa scitum. Si primo modo : aut cum ordine scientis ad scitum, aut absolute. Si absolute : tunc est scientia. Si cum ordine tunc est præscientia Si autem aliquid ponitur circa scitum : aut communiter, aut specialiter respectu creaturæ dignioris. Si communiter : aut est respectu esse, et tunc est dispositio : aut respectu bene esse, et tunc est providentia, quæ dicit curam de bene esse rerum in gubernatione Dei. Si autem est specialiter respectu creaturæ dignioris : tunc est prædestinatio. Alii etiam modi inveniri possunt, sed non necessarii.

Ad objectum autem dicendum, quod reprobatio aliquid habet, respectu cujus non est operatio divina, ut culpa reprobati : et ideo inter illa in quibus determinatur scientia practica Dei, non debet enumerari.

B. *Utrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura ?*

Hic considerari oportet, utrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura ? Cum enim præscientia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et prædestinatio salvandorum : si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio,

vel prædestinatio : potuit autem Deus nulla præscire futura, potuit non creare aliquid vel non salvare aliquos : potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur : Si, inquiunt, potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, et potuit non esse. Si vero potuit non esse, cum præscientia Dei sit ejus scientia, et scientia sit ejus essentia : potuit ergo non esse ab æterno id quod est divina essentia. Ita et de dispositione et prædestinatione, quæ est divina essentia, objiciunt. Addunt quoque et alia, ita loquentes : Si potuit Deus non præscire aliqua, cum idem sit Deo præscire quod scire, et scire quod esse : potuit ergo non esse. Item, Cum idem sit Deum præscium esse, et Deum esse : si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.

ARTICULUS V.

Utrum Dei scientia sit æterna et immutabilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Hic considerari oportet* etc. »

1. Quidquid enim est in Deo, æternum est : æternum autem est immutabile et necessarium : ergo nulla positione facta videtur posse mutari : et ita posito quod nihil sit futurum, si ante positionem fuit præscius, etiam postea præscius erit.

2. Item, Scientia pendet ex scibili, et dicitur relative ad ipsum : posito ergo quod nullum sit scibile, sequitur nullam esse scientiam : ergo nihil dicit Magister solvendo hanc quæstionem, quod dato quod nihil sit futurum, quod tunc non erit præscientia, sed manet adhuc scientia qua Deus præscit futura antequam fiant.

3. Item, Sicut est scientia de futuris, ita est de præsentibus et præteritis : cum igitur significetur specialiter Deus respectu futurorum secundum quod præscit, debet scientia sua etiam aliquo speciali nomine significari respectu præteritorum, et aliquo respectu præsentium, et sic dicetur habere memoriam præteritorum, et speculationem præsentium, ut videtur, quod falsum est : ergo non debet dici præscius.

4. Item, In nostro intellectu incomparabiliter minor est simplicitas, quam in intellectu divino : sed intelligibile nostri intellectus propter simplicitatem non est hic et nunc, sed ubique et semper, ut dicit Philosophus : ergo intelligibile divinum erit etiam abstractum ab omni differentia temporis : ergo non debet significari nomine importante differentiam temporis futuri, ut videtur.

Solutio. Dicendum ad primum, quod id quod est in Deo, est æternum et immutabile : sed nihil prohibet ipsum in alia et alia relatione et ratione esse, secundum quod aliquid aliter se habet ad ipsum uno modo quam alio : sicut enim dicit Avicenna in *prima Philosophia*, ex hoc quod aliquid refertur ad aliquid, nihil componitur, neque mutatur : quia quantumcumque aliquid accipiatur simplex et immutabile, per hoc ipsum quod primum dicitur, ponitur relativum, et tamen ex hoc non est com-

positum neque mutatum. Unde licet scientia Dei secundum id quod est, immutabilis est : nihilominus tamen alia et alia ratione relationis significatur, secundum quod se habet ad futurum, vel non habet se ad illud : et ideo Magister bene dicit.

Ad aliud dicendum, quod scientia Dei non pendet ex scibili : sed potius scibile quod est creatura, pendet ex scientia Dei, ut ex causa : et ideo in divinis accidit contrarium dicto Philosophi. Dicit enim Philosophus, quod scientia refertur ad scibile, sed non e converso de necessitate : scientia enim ponit scibile, sed non convertitur : sed in Dei scientia scibibile refertur ad scientiam, et non e converso : quia in inferioribus scientia causatur a scibili, in Deo autem e converso : et ideo non existente scibili creato, vel etiam non futuro, non destruitur scientia Dei : quia nihil accipit a scibili, sed e converso potius causat scibile.

Ad aliud dicendum, quod scientia de præsenti est concomitans rem, et scientia de præterito ut hujusmodi, est sequens rem : et nulla illarum competit Deo, sed tantum competit ei scientia rem antecedens, sicut causa æterna antecedit causatum temporale : et ideo non dicitur memoria Dei vel contemplatio præsens, sed tantum præscientia. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod scitum a Deo omnino intemporale est, nec differentia temporis ponitur circa scitum, secundum quod est in scientia Dei, sed ponitur circa esse rei scitæ : quia hoc habet se ut sequens scientiam, secundum quod causatum sequitur causam : et ideo respectu illius dicitur *præscientia*. Ad 4.

C. *Responsio quod præscientia, et dispositio, et prædestinatio quasi relative dicuntur ad futuras res vel ad faciendas.*

Ad hoc juxta modulum nostræ intelligentiæ ita dicimus : Præscientia et dispositio vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim creator ad creaturam relative dicitur, ita præscientia vel præscius ad futura referri videtur, et dispositio ad facienda, ac prædestinatio ad salvanda. Verumtamen creator ita relative dicitur, ut essentiam non significet. Præscientia vero vel præscius et in respectu futurorum dicitur, et essentiam designat : ita etiam dispositio, et prædestinatio. Ideoque cum dicitur, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præscius : quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset præscius : si in dicendo hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent subjecta ejus præscientiæ, unde ipsa possit dici præscientia, vel ipse præscius : quod utrumque dicitur propter futura : verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quod non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quod ipse non sit Deus qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia. Similiter et illæ locutiones determinandæ sunt : Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præscius, et potuit

Deus non præscire aliqua, id est, potuit esse, quod nulla futura subjecta essent ejus scientiæ : et ita non posset dici præscius vel præscire, vel scientia [1] præscia : non tamen eo minus ipse esset, vel ejus scientia. Sed non posset dici præscius, vel præscire, vel præscientia, si ejus scientiæ futura nulla forent subjecta. Similiter de dispositione, et prædestinatione, vel providentia. Hæc enim (ut dictum est) ad temporalia referuntur, et de temporalibus tantum sunt.

D. *Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.*

Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis est. Ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quæ modo est : nec minor esset quam modo, nec major esset quam est. Scivit ergo Deus ab æterno æternum, et omne quod futurum erat, et scivit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita et futura quam præsentia, et sua æterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quæ sciuntur. Omnis enim ratio supernæ et æternæ sapientiæ, ut ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam et essentiam capit immensa scientia.

ARTICULUS VI.

An hoc nomen, creator, *significat divinam essentiam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Verumtamen creator ita relative dicitur, ut essentiam non significet*, etc. »

1. Hoc enim videtur esse contra regulam Doctorum, quod omne nomen dictum de Deo connotans effectum in creatura, significat divinam essentiam.

2. Si forte dicas, quod significat respectum ad creaturas. Contra : Respectum ad creaturas etiam significat præscientia : ergo si unum non significat essentiam, nec reliquum : vel si unum significat, et reliquum.

Solutio. Dicendum, ut supra [2], quod creator, ut dicit Damascenus, significat habitudinem Dei ad ea a quibus distinguitur : et illa habitudo supponit essentiam, ut circa quam ponitur : et non est falsus intellectus propter actum creationis, licet non significet relationem realiter inhærentem ex tempore : et ideo dicit Magister quod non significat essentiam.

Ad aliud dicendum, quod præscientia in principali significato a quo imponitur nomen, dat intelligere essentiam divinam : quia essentiam importat et non ha-

[1] In edit. J. Alleaume additur, *ejus vel præscientia.*

[2] Cf. Supra, Dist. XXX.

bitudinem relationis, nisi ex compositione præpositionis : et ideo dicit Magister quod significat essentiam, et non creator.

E. *Quare omnia dicantur esse in Deo, et quod factum est habet vitam esse in eo ?*

Propterea omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab æterno. Unde Augustinus super *Genesim* : Hæc visibilia, inquit, antequam fierent, non erant : quomodo ergo nota Deo erant quæ non erant [1]? Et rursus : Quomodo ea faceret quæ sibi nota non erant ? non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sua [2] natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret : apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio [3]. Ecce hic habes, quod hæc visibilia antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, et omne quod factum est dicitur vita esse in ipso : non ideo quod creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sunt [4] in Deo : sed quia in ejus scientia semper sunt [5] quæ vita est.

ARTICULUS VII.

An in mente divina sunt ideæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Propterea omnia dicuntur esse in Deo*, etc. »

Incidit enim hic quæstio de *ideis* [6], de quibus ad intellectum sequentium quæremus quatuor : quorum primum est. An sint ideæ in mente divina ?

Secundum, An in ratione scilibilis speculativi vel practici ?

Tertium, Utrum sit idea una, vel plures ?

Quartum, Utrum omnium sint in Deo ideæ, vel non omnium ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : « Ideæ sunt rationes rerum stabiles et immutabiles, quæ in divina intelligentia continentur. Et cum ipsæ nec

[1] S. Augustinus, Super Genesim, Lib. V, cap. 16.

[2] Edit. J. Alleaume, *sui*.

[3] Jacob. I, 17 : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

[4] Edit. J. Alleaume, *sint*.

[5] Ibidem, *sint*.

[6] Cf. I Partem Summæ theologiæ B. Alberti, Q. 55, et II P. Q. 4. memb. 1 et 2.

oriantur, nec intereant, secundum eas tamen forma ridicitur, omne illud quod oriri et interire potest[1].» Ex hoc accipitur, quod ideæ sunt, et ad quid sunt, et ubi sunt: et ideo hæc auctoritas valde est notabilis.

2. Item, ibidem : « Omnia ratione sunt condita : nec eadem ratione homo, qua equus : hoc enim absurdum est existimare. Singula ergo propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes non est arbitrandum esse nisi in mente conditoris : non enim extra se positum quidquam intuebatur. »

3. Item, Augustinus in libro *Retractationum :* « Nec Plato in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dicit, etc. Mundum quippe intelligibilem nuncupavit Plato ipsam rationem sempiternam, qua fecit Deus mundum : quam qui esse negat, sequitur ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit [2]. »

4. Item, in libro de *Civitate Dei* dicit : Plato ideas ponit : et eas qui negat, infidelem esse non ambigit : quia Filium Dei negat.

5. Item, Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* dicit :

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus [ipse
Mundum mente gerens....

6. Item, ad Hebr. xi, 3 : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Invisibilia autem ibi dicuntur ideæ et rationes mundi archetypi in mente Dei.

7. Hoc etiam probatur sic ratione : Constat, quod Deus non agit per naturæ necessitatem, ut habitum est prius : ergo agit per intellectum : omnis autem agens per intellectum, apud se habet rationem operis et exemplar, aut ignorat quid agat : ergo cum Deus sciat quid agat, ipse apud se habet rationes omnium operabilium suorum : et illæ vocantur ideæ : ergo apud se habet ideas.

Sed contra :

Sed co

1. Plus opponitur id quod est in diversa essentia, quam id quod distinctum est, in eadem tamen essentia manens : ergo respectus ad id quod est in diversa essentia, majoris est oppositionis in Deo, quam ille qui est in Deo inter ea quæ sunt ejusdem essentiæ : sed respectus inter ea quæ sunt ejusdem essentiæ, facit in divinis distinctionem personarum : ergo respectus ad id quod est diversæ essentiæ, faciet diversitatem essentiarum, cum sit majoris oppositionis : talis autem est respectus idearum : ergo ideæ in Deo facient diversitatem essentiarum, quod esse non potest : ergo non sunt ideæ in Deo.

2. Item, Omnis diversitas quæ est in causis et causatis, necesse est quod reducatur in unum universitatis principium, quia aliter plura essent principia : sed magis unum principium est id quod est unum essentia et ratione, quam id quod unum quidem est essentia, sed plura ratione : ergo necesse est, quod hoc accipiatur ut unum essentia et ratione : ergo in ipso non sunt rationes ideales.

3. Item nos videmus hoc in principiis naturæ : omnis enim diversitas quæ est in qualitatibus propriis naturalibus, reducitur ad qualitates primas agentes et patientes, scilicet differentias elementorum, calidum, frigidum, humidum, siccum : actionis autem illarum qualitatum multiplex diversitas reducitur ad diversum motum cœli, minus tamen diversum, quam sit actio elementorum : diversitas autem motus cœli cum sit multiplex, reducitur ad numerum mobilium quæ sunt octo vel novem, et istorum iterum diversitas reducitur in motorem primum : ergo necesse est, quod primum in quod fit omnium reductio, sit ratione unum, et secundum diversitatem rationum moveat : et hoc dato non erunt ideæ : ergo ideæ non sunt, ut videtur.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 44.

[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 3.

4. Item, Si sunt ideæ, ad quid sunt? Superfluum enim est in causa, quod non est ad productionem causati, ut videtur : sed diversitas generatorum et corruptorum aliunde potest causari, secundum quod dicunt Philosophi, quod natura sphæræ nonæ est facere uniformitatem in his quæ sunt in una natura et unius rationis. Naturæ autem sphæræ habentis multas stellas, est facere diversitatem figuræ et formæ in generatis et corruptis. Naturæ autem spheræ lunæ est movere aquam secundum diversum situm in diversam mixtionem, ut mixtum fiat continuum : quia terra pura continuationem non facit, sed comminutionem. Naturæ autem sphæræ solis est movere ignem ad immissionem caloris moventis et digerentis et maturantis commixtum continuum. Naturæ autem sphærarum quinque aliorum planetarum est movere aerem, propter quod sunt in aere motus multi, eo quod illi planetæ multarum sunt diversitatum in motibus declinationis, et involutionum, et descensus, et ascensus, et stationis, directionis, retrogradationis, et hujusmodi. Cum ergo ex illa diversitate sufficienter causetur diversitas formarum, ut videtur, superfluit positio idearum.

o Solutio. Dicendum, quod absque dubio etiam philosophice loquendo necesse est ponere ideas, ut dicit Augustinus : quia aliter sequeretur, quod Deus sine ratione qua mundum cognosceret, mundum creasset.

t. 1 Dicendum ergo ad primum quod contra objicitur, quod relatio non diversificat, nisi per hoc quod habet de natura oppositionis : dicunt enim logici, et verum est, quod aliter arguitur a relativis in quantum relativa sunt, et aliter a relativis oppositis secundum quod opposita sunt : secundum enim quod relativa sunt, posita se ponunt, et perempta se perimunt : per hoc autem quod opposita sunt, sequitur quod unum non sit aliud : et ideo in personis in quibus est relatio realiter, verum est quod distinguuntur, et a se removentur. Sed intellectus Dei ad res creatas est relatio secundum rationem, sed creatorum ad ipsum secundum rem : et ideo creator essentialiter quidem differt a creatis, sed respectus a respectu non : quia inter respectum et respectum non est oppositio : et ideo relatione illa non est Deus nisi unum principium, ut infra patebit : et respectus illi in ipso non habent distantiam, vel oppositionem, vel diversitatem, licet pluraliter significentur : eo quod sunt ad res diversas.

Ad aliud dicendum, quod diversitas Ad object. 2. omnis absque dubio reducitur in unum essentialiter et ratione quoad ipsum : sed non est universitatis et diversitatis principium, nisi referatur ad diversa : et ideo illæ rationes quoad respectus multiplicantur ex parte posteriori, scilicet secundum quod sunt a parte creaturarum ordinatarum ad ipsum, sed ex parte sui non, quia ipsum per seipsum causa est uniuscujusque causati : et ita adhuc relinquitur esse idea in ratione illorum respectuum ad res creatas.

Ad aliud dicendum, quod bene conce- Ad object. 3. do hoc, quod talis reductio est in causis naturalibus : sed illa non tollit immediatum respectum uniuscujusque ad primum : non enim primum ita est, ut dicebant quidam errantes Philosophi, quod habeat immediatam influentiam super mobile primum, et non super alia : sed immediate influit omnibus, et etiam per alia influit : et ex parte respectus illius quo influit esse uniuscujusque, ponitur ratio idealis.

Ad aliud dicendum, quod necessitas Ad object. 4. idearum est : quia diversitas stellarum et imaginum et proportionis situum ex motu sphærarum, diversam numquam facerent formam, nisi influeretur eis a Deo qui est universitatis principium : et etiam acceptam rationem formæ non possent influere, nisi Deus immediatius influeret, sicut habetur, Joan. v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*. Et ideo necesse est ponere ideas, quæ sunt rationes istarum formarum.

ARTICULUS VIII.

An ideæ sunt in mente divina in ratione scibilis speculativi, vel practici?

Secundo quæritur, Utrum sunt ideæ in ratione scibilis speculativi, vel practici?

Videtur autem, quod practici tantum: quia

1. Ideæ sunt ad facienda: ergo sunt exemplaria operabilium: talia autem sunt intellectus practici: ergo ideæ sunt secundum rationem intelligibilis practici.

2. Item, Augustinus supra vocavit eas rationes, dicens quod alia ratione formatur homo, et alia equus: ergo sunt in Deo ut practicæ, et non ut speculativæ.

Sed contra. SED CONTRA:

Deus speculativam scientiam habet mundi: non enim sufficit ut sciat mundum facere, nisi etiam ut sciat omnem naturam mundi: ergo videtur, quod necesse est in illa ratione etiam ponere rationes ideales.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ideæ dicunt respectum ad rem, et ideo sunt proprie loquendo secundum intellectum practicum.

Ad object. AD HOC autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod Deus omnem scientiam et sui et mundi habet: sed tamen quia intellectus speculativus in quantum est speculativus, nihil ponit circa rem, ideo ex parte illa non habet respectum idealem. Practicus autem rationem habitam in se ponit circa opus, secundum quod dicit Philosophus, quod sanitas quæ est in animali, vel in homine, est sanitas quæ est a sanitate quæ est in anima medici: volens per hoc probare, ut dicit Commentator, motorem primum esse quodammodo formam eorum quæ ab ipso formantur. Si dicas, quod licet speculativus intellectus nihil ponat circa rem, tamen accipit a re: et ideo ex parte illa habet ideas: hoc falsum est in Deo: sed in nobis verum est: quia nostra scientia causatur a rebus, ut supra habitum est: Deus autem intelligendo se, intelligit omnia: et multitudo idearum non est ex parte sui, sicut posterius patebit, sed tantum intelligitur ex relatione ideatorum ad ipsum: et non ita proprie idealis est intellectus speculativus in Deo ut speculativus est, sicut practicus secundum quod practicus est. Est tamen verum, quod speculatur se Deus ut est principium omnium, et sic quodammodo ut exemplar et causam: et ideo dicunt quidam, quod intelligit se ut ideam.

ARTICULUS IX.

An in Deo sit una idea, vel plures?

Tertio quæritur, Utrum in Deo una idea vel plures sint?

1. Et arguitur a quadam consideratione quæ est in secundo *Topicorum*, et una sola quæ est hæc: Si aliquis dixerit scire esse intelligere, considerandum in uno et pluribus si dissonant: nam si dissonant, non est hoc illud. Constat autem, quod idea est essentia divina, quia nihil est in Deo nisi Deus: ergo cum idem sit essentia et idea: et essentia est una, erit tantum una idea: nam si essent plures ideæ, secundum inductam considerationem non esset essentia idea.

2. Item, In anima sic est, quod potentia intelligendi non est omnino simplex, quia nata est habere rationes plures: ergo si intellectus Dei haberet ideas plures, non esset omnino simplex, quod falsum est: ergo non sunt ideæ plures.

3. Item, Si sunt multæ: aut re, aut ratione. Si re: tunc sequitur, quod plu-

res res quam tres fuerunt ab æterno, quod est hæreticum : quia non fuerunt res ab æterno, nisi Pater et Filius et Spiritus sanctus, qui sunt tres res, ut dicit Augustinus in libro de *Doctrina Christiana*. Si autem ratione sola sunt plures : sed dicit Boetius, quod ratio cassa et vana est, quæ non potest poni circa rem : ergo illa ratio erit cassa et vana. Et si dicas, quod dictum Boetii est contrarium dicto Philosophi, qui dicit, quod abstrahentium non est mendacium : et glossant quidam, eo quod abstractio non ponatur circa rem, et ita possumus aliquid intelligere quod in re non est. Contra : Abstrahentium esset mendacium, si abstraherent quod nec esse nec diffinitiva ratione abstrahi potest, ut carnem a plumbo, vel ære : non enim caro unquam invenitur in plumbo, vel in ære : sed circulus et rectum invenitur in una ratione in diversis materiis specie : et ideo potest abstrahi ab unaquaque illarum, quia nulla illarum materiarum cadit in diffinitione sua. Sed sic non est hic : quia nihil poterit dari circa cujus diffinitionem vel esse ponas rationes idearum plurium.

4. Si dicas, quod pluralitas causatur a rebus relatis ad ipsum Deum, ut causantem per intellectum. Contra : Res temporales sunt : temporale autem non est causa æterni : ergo res non causant rationes plures esse in Deo.

5. Item, Antequam res essent, non erat relatio plurium ad Deum : ergo tunc non causabant hujusmodi pluralitatem rationum : et sic non ab æterno fuerunt istæ rationes plures, ut videtur, sed una tantum idea : ergo pluralitas esset magis in rebus, quam in ideis, quod est contra Augustinum in libro LXXXIII *Quæstionum*, qui dicit : « Absit ut rationes illas extra Deum ponamus [1]. » Unde significat ea pluraliter esse in Deo.

6. Item, Si res causant unitatem et multitudinem in ideis : cum unitas et compositio et necessitas et contingentia sint etiam consequentia res, videtur quod a rebus etiam accipiant ideæ unitatem et compositionem, etc. : quod falsum est, cum dicat Augustinus quod nec oriuntur, nec intereunt, nec mutantur, sed sunt stabiles.

7. Item, Si multitudo rerum creatarum est causa multitudinis idearum : ergo multitudo ex parte rerum præintelligitur multitudini idearum : sed multudo rerum creatarum est ex tempore, et multitudo idearum ab æterno : ergo illud quod est ex tempore, præintelligitur ei quod est ab æterno, quod est impossibile : ergo videtur, quod ideæ nullo modo sint plures.

Sed contra : Sed contra.

1. Si concedatur hoc, erit contra dictum Augustini supra inductum, quod non una ratione format Deus hominem, et equum.

2. Item, Rationes rei sunt propriæ ipsius rei : in propriis autem est differentia et multitudo : ergo videtur, quod ideæ propriæ et rationes sunt multæ. Si dicas, quod Deus non habet ideas nisi universalium, ut quidam dixerunt, et non habet ideas proprias : ex hoc sequitur hæresis, quod non cognoscit res proprie, sed communiter tantum : quod in principio distinctionis istius est improbatum : quia Deus cognoscit per ideam : et cujus non est idea, non habet cognitionem in mente divina, vel cognoscitur ut privatio, sicut infra dicet Magister de cognitione mali.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod *idea* tripliciter consideratur, scilicet secundum id quod est, et sic est essentia divina et intellectus divinus, et est una sola. Item, consideratur in comparatione ad intelligentem per ideam, vel operantem, et sic iterum non est plures, sed una tantum : quia intelligens est unum indivisibile. Tertio, consideratur Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 44.

in relatione ad opera ipsa quorum est idea, et sic habet pluralitatem ex parte respectus ad illa. Unde meo judicio melius dicitur multorum idea, quam multæ ideæ. Hujus ponit exemplum Dionysius in centro circuli, quod est principium linearum egredientium ad circumferentiam, et etiam circumferentiæ, quia circumferentia tota generatur ex ipso, et movetur ex ipso, ut dicunt sapientes: et ipsum quidem est unum secundum id quod est: et si ponamus in ipso esse et motorem circumferentiæ, et movere per lineas egredientes, sicut ab axe radii circumferentiam movent in rota, erit centrum in comparatione totius motus unum: sed in comparatione ad lineas quibus fit motus totius, erit ipsum in ratione multorum, et est potius multorum unum quam sit multa: sed tamen respectus erunt in eo secundum habitudinem multorum ad ipsum. Unde proprie significatur cum dicitur, quod est in se unum unius motoris multa recipiens diversimode: ista autem multiplicitas respectuum causatur ab his quæ sunt extra ipsum, et ideo ipsum in se non multiplicatur. Per simile hujusmodi intelligamus immobilem naturam Dei causantem et moventem totam rotam mundi: per lineas egredientes intelligamus creata singula, quibus successione rerum creatarum, quasi circulari generatione movetur mundus: et dicamus tunc, quod illud immobile primum, unum est principium, tamen multorum a se egredientium: et dicamus, quod *idea* nominat, non ipsum secundum rem quod est, sed potius respectum ipsius ad id cujus est principium: et cum ille respectus plurificetur secundum multitudinem principiatorum, sequitur quod ideæ sunt multæ et rationes: sed tamen quod non sint multi intellectus, vel principia moventia.

Ad. 1. Dicatur ergo ad primum, quod illa consideratio intelligitur de his in quibus unum ponitur alteri idem absolute, sive essentialiter, sive accidentaliter inesse absolutum (quod ad librum de accidente pertinet) significetur: ut si dicatur homo esse animal, sequitur quod plures homines sint plura animalia : et si dicatur homo esse albus, sequitur quod plures homines sint plures albi. Sed in relatione secus est: quia illa multiplicatur per id quod est extra relativum quantum ad respectum in quem necesse est colligi illud quod refertur ad ipsum : et ideo non sequitur, quod si essentia est idea, quod sicut est una tantum essentia, ita sit una tantum idea.

Ad aliud dicendum, quod secus est in anima : quia anima habet formas acceptas, quæ causatæ sunt a pluribus, et ideo plures facientes in ea comparationes. Sed in Deo non est sic, ut jam visum est : quia ipse per suam scientiam est causa, et per suum intellectum : et ideo non est nisi diversitas respectuum, et non specierum, vel formarum : et ideo non inducitur in eo compositio aliqua : quia, sicut supra ostensum est, ex relatione sola nihil efficitur magis compositum quam prius erat, præcipue in his relativis in quibus dependentia realis non est in utroque relativorum, sed in altero tantum, sicut est in idea et ideato. Ad

Ad aliud dicendum, quod est multitudo ratione sola, et adhuc minor, si potest esse minor : quia est multitudo ratione, et multitudo re, et est multitudo rationis supra rem. Multitudo ratione sola est multitudo consignificati ex significatione alterius : sicut verbi gratia, si ego sum albus, et tu niger, et efficiaris albus, nulla mutatione facta in me, sunt hic plures similes : et pluralitas quæ importatur per ly *similes*, consignificata est per relationem tui ad me, non per relationem mei sed per correlationem mei ad te : quia una similitudine in te posita, necesse est consignificari alteram in me : quæ tamen non est causata per aliquid quod mihi advenerit. Ista multitudo adhuc directius est in centro circuli, quod est principium linearum : significatis enim lineis pluraliter, neces- Ad

se est consignificari pluralitatem respectuum centri ad ipsas : et ita est multitudo rationis consignificata in ideis : et ideo forte frequenter invenitur apud Sanctos, quod dicunt ideas pluralitatem tantum consignificando, et non dicunt, vel raro dicunt plures ideas, pluralitatem importando per principale significatum dictionis hujus quæ est *plures*. Pluralitas autem rei patet satis. Similiter et pluralitas rationis quæ ponitur circa rem.

Ad 4. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod temporale non est causa æterni, quia creaturæ non causant æternum : sed tamen æternum potest consignificari aliquo modo cum temporali, et innotescere in aliqua ratione cum temporali, in qua non significatur vel innotescit ut est æternum : et ideo ratio illa non est cassa et vana, cum aliquo modo ponatur circa rem, scilicet non in se consideratam, sed prout innotescit per comparationem temporalis ad ipsum : hoc enim sufficit ad hoc quod intellectus salvetur.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod licet res in se et in proprio esse, non sint ab æterno : in potentia tamen sunt ab æterno. Et si quæras, In qua potentia ? Dico quod in potentia causæ efficientis. Si autem objicias, quod secundum hoc non sunt multæ, et ideo non referuntur ut multæ ad ideas. Dicendum, quod res secundum quod ibi sunt, non sunt multæ : tamen ut significantur exituræ, sunt ut multæ, et sic ut multæ referuntur ad suas ideas secundum quas exeunt : et in hoc causatur multitudo significata secundum rationem quæ minima est omnium pluralitatum : quia res ipsæ in potentia sunt, et respectus in potentia : et consignificata pluralitas est consignificatæ rationis tantum, et non rei significatæ.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod unum et multum sequuntur ens in se, sive in causa, sive in potentia, sive in effectu significetur : et diversitas, et oppositio, et compositio, et mutabilitas, et materialitas, et necessitas, et contingentia, non sequuntur res secundum quod sunt in se quocumque modo, sed potius secundum quod sunt creatæ post non esse : quia creabile vertibile est, et vertibile compositum, et diversum, et alii oppositum, et sic de aliis : et ideo non ita possunt transferri ad res significatas in causa, sicut unum et multum : tamen non videtur mihi esse dicendum, quod sint multæ ideæ, licet dicamus ideas consignificando pluralitatem : et si concederemus esse plures ideas, non oporteret nos propter hoc concedere multas vel diversas ideas : quia pluralitati sufficit quæcumque differentia, sed non multitudini : cujus signum est, quod dicimus in divinis personas plures, non tamen multas proprie loquendo.

Ad aliud dicendum, quod præintelligi multitudinem creaturarum contingit duobus modis, scilicet ut existentium, et sic falsum est : vel exiturarum a causa, et sic verum est, quod præintelligitur temporale non ut temporale æterno : quia æternum quidem a temporali causari non potest, sed in quantum significatur cum ipso, potest accipere aliquam rationem consignificandi, quæ sine ipso non significatur. Ad 7.

ARTICULUS X.

An in Deo sunt ideæ omnium, et maxime materiæ primæ ?

Deinde quæritur, Si in Deo omnium sit idea, et hoc præcipue propter materiam primam : quia

1. Si idea est ratio formæ, non videtur habere relationem nisi ad formam : non ergo ad materiam, ut videtur.

2. Item, Idea est principium cognoscendi : omne autem quod cognoscitur, scitur a forma : ergo videtur, quod nulla idea sit materiæ.

Sed contra. Sed contra :

Quidquid creatum est, rationem idealem habet in mente divina, sive Creatoris : materia prima creata est : ergo habet ideam in mente Creatoris. Si forte dicas, quod materia prima cognoscitur per formam : hoc nihil est, quia nos quærimus de ea cognitione qua cognoscitur per seipsam.

Præterea, Absurdum est dicere, quod tu dicas Deum accipere cognitionem unius per alterum, sicut nos accipimus : quia tunc aliquid esset cujus cognitionem non haberet nisi per accidens, et non per seipsum, quod falsum est : ergo materiam primam cognoscit per seipsam.

Si forte velis dicere, quod privatio non est separabilis a materia : quia per seipsam ipsa est potentia ad formam, ut quidam dicunt. Contra hoc videntur esse tria inconvenientia : quorum primum est, quod aliquid citra primum est sua potentia. Secundum est, quod privatio non cognoscitur a Deo, nisi per habitum, ut dicet Magister infra. Cum ergo potentia materiæ sit privatio, non habet ideam propriam in qua formetur idea. Tertium inconveniens est ut prius, quod materia a Deo cognoscitur per alterum, et non per seipsam in propria natura.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod Deus cognoscit materiam et facit immediate per ideam materiæ. Licet enim secundum Boetium et Avicennam, illa quæ sunt tantum in potentia, ut materia, vel semper permixta potentiæ secundum successionem sui de potentia in actum, ut motus, et tempus, vel permixta potentiæ ad id quod contrarium est actui in quo sunt, ut vacuum, et infinitum, sint a nobis non pleno intellectu intelligibilia : tamen a Deo pleno intellectu cognoscuntur : et ideo dico esse ideam speciem efficientis, quam imitatur quantum potest effectum. Quædam autem imitantur illam, secundum potentiam ens tantum, ut materia prima : et quædam secundum actum permixtum potentiæ in successione, ut motus, et tempus : vel in quiete, ut vacuum, vel infinitum : quædam autem pertingendo ad formam determinatam in actu non permixto nobiliori vel ignobiliori, ut creaturæ quæ modo, specie et ordine propriæ naturæ determinantur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XI.

Utrum creaturæ alio modo innotuerint Deo factæ, quam fuerint notæ faciendæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret,* etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum. Verum autem simpliciter alio modo scitur et melius scitur, quam verum secundum quid : ergo ens simpliciter melius et alio modo scitur, quam ens secundum quid : sed creaturæ ab æterno antequam fierent non fuerunt nisi secundum quid, scilicet in potentia causæ efficientis et exemplaris : ergo non noscebantur nisi secundum quid : et post notæ sunt simpliciter : ergo alio modo innotuerunt factæ, quam notæ fuerunt faciendæ.

2. Item, Aut Deus novit ea quæ sunt ab æterno simpliciter, aut secundum quid tantum. Si secundum quid : ergo notitia sua fuit imperfecta, et postea perficiebatur. Si simpliciter, et res non fuerunt nisi secundum quid : ergo novit aliter, quam fuerunt : ergo decipiebatur, quod falsum est.

3. Si forte dicas, quod Augustinus et Anselmus dicunt, quod res verius sunt in Deo quam in seipsis : quia in ipso sunt vita et lux, ut dicit Augustinus, et

creatrix essentia, ut dicit Anselmus : in seipsis autem sunt vespera vel tenebra, et mutabiles : et ideo verius cognoscuntur, ubi verius sunt. Contra : Veritas rei est a forma rei : forma autem dans esse rei proprium, numquam fuit in Deo : ergo veritates rerum numquam fuerunt in Deo : ergo res non est verius in Deo quam in se.

4. Item, Veritas naturæ hujus rei non est ab eo quod est commune scilicet sibi, et alii, sed a forma propria sibi : quia in communi non est nisi in potentia, in veritate autem sua est in actu. Cum igitur in Deo non sit in proprio sibi, sed in communi sibi, et alii : et non sit in ipso in actu, sed in potentia tantum : non erit vere in ipso : ergo non erit in ipso verius quem in se.

contra. 1. Et quia circa hoc est dubium, accipiantur ipsa verba Auctoris ut jacent. Dicit autem Augustinus in libro XI de *Civitate Dei*, sic : Angeli ipsam creaturam melius ibi, hoc est, in sapientia Dei, tamquam in arte qua facta est, quam in ea ipsa sciunt : ac per hoc et seipsos melius ibi quam in seipsis. Facti sunt enim, et aliud sunt quam ille qui fecit. Ibi ergo tamquam in cognitione diuturna, in seipsis autem tamquam in vespertina [1]. Ex hoc accipitur, quod melius etiam seipsos cognoscunt Angeli in Deo quam in se : et non cognoscunt se melius, nisi ubi melius et verius sunt : ergo melius et verius videntur esse in Deo quam in seipsis. Anselmus autem in *Monologio* dicit sic : Nulli dubium est creatas substantias multo aliter esse in seipsis quam in nostra scientia : in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra vero scientia nondum earum essentiæ, sed earum similitudines. Restat ergo ut tanto verius sint in seipsis quam in nostra scientia, quanto verius alicubi sunt per suam essentiam quam per suam similitudinem. Cum ergo et hoc constet, quod omnis creata substantia, tanto verius est in verbo, id est, intelligentia Creatoris quam in seipsa, quanto verius existit creatrix quam creata essentia, quomodo comprehendet mens humana cujusmodi sit illud dicere Dei, et illa scientia Dei, quæ sic longe superior est creatis substantiis, si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum earum similitudo differt ab earum essentia ? Ex hoc accipitur, quod verius sunt res in Deo quam in seipsis, quod videtur esse contra prius probata.

Sed adhuc contra hoc objici potest,

2. Cum dicitur, Creatura est in Deo : aut intelligitur de creatura quæ est, aut de creatura quæ non est. Si de creatura quæ est : cum illa nihil habeat in genere quod non sit in aliqua specierum, possent inferri universaliter omnes species creaturarum, quia ratione omnium æqualiter redditur prædicatum subjecto : ergo asinus est in Deo, et homo est in Deo, quod falsum est. Si autem de creatura quæ non est. Contra : Cum dicitur, Creatura est in Deo, ly *creatura* supponit verbo præsentis temporis : ergo restringitur ad standum pro præsentibus : ergo creatura supponit ibi pro eo quod præsentialiter prædicatur : et dictum erat, quod supponeret pro eo quod non est : ergo illa simpliciter est falsa, Creatura est in Deo.

3. Item, Verbum Augustini videtur impossibile implicare, scilicet quod æqualiter et eodem modo novit ea quæ sunt, et ea quæ non sunt. Probatio. Deus enim novit ea esse quæ sunt : et eodem modo novit ea quæ non sunt : ergo novit esse ea quæ non sunt : quod est impossibile : quia si novit, tunc est verum quod novit : et sic verum est esse ea quæ non sunt : ergo ea quæ non sunt, sunt : et hoc est contradictoria simul verificari de eodem.

Solutio. Sine præjudicio potest dici, quod cum dicitur, Creaturæ melius et verius sunt in Deo quam in seipsis, quod Solutio. Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Civitate Dei, cap. 29.

ibi comparatio fit duplicis esse creaturæ: et hoc necesse est simpliciter accipere abstractum ab hoc esse et illo, in quo fit comparatio. Et ut hoc intelligatur, distinguamus quadruplex esse creaturæ, scilicet primum in natura sua. Secundum in ratione naturæ quod abstrahitur ab illo quod est in natura propria. Tertium quod est naturæ in exemplari primæ causæ existentis, et non simpliciter. Quartum est quod est commune ad omnia ista, quod est esse creaturæ quocumque modo existens. Dico ergo, quod in dictis Sanctorum comparatur tertium esse ad primum, et secundum secundum rationem quarti : quia omnis comparatio est in aliquo communi utrique comparatorum: est autem excessus comparationis, non secundum idem in quo est comparatio, sed secundum comparata : et ideo tertium esse secundum id quod est illa, excedit primum et secundum : et hoc planum est quod intendunt Sancti, cum ipsi probent pro tanto ibi verius esse, quia ibi est creatrix essentia. Non autem fit comparatio, ita quod utrumque comparatorum referatur ad creaturæ esse in natura, sicut refertur id quod est secundum quid et simpliciter : oportet enim illud ad idem referri si debeat fieri comparatio in illo : et ideo hoc non attenditur. Unde quod creatura in se est simpliciter, et in Deo secundum quid, hoc non facit ad propositum secundum intentionem Sanctorum : quia comparatio fit hic in ratione communi quod est quartum esse, quod se extendit ad esse simpliciter et secundum quid : et excessus notatur secundum veritatem et nobilitatem comparatorum ad invicem, ut prius diximus.

Alii dicunt sic, quod aliud est esse rei, et aliud esse rem : et concedunt, quod esse rei verius est in Deo quam in se, sed non res. Sed tunc adhuc eadem erit quæstio de esse rei : esse enim rei apud nullum umquam vocatur nisi quo res est id quod est : et sic ad esse rei sequitur esse rem, licet non idem sit esse rei, et esse rem ipsius. Unde oportet redire ad superiorem solutionem, ut mihi videtur.

Si autem vellemus solvere ad hominem, et non ad intentionem Sanctorum, diceremus quod cum dicitur res esse melius et verius in Deo quam in se, quod duplex est locutio ex æquivocatione ejus quod est esse melius et verius : si enim sit adverbium ly *melius*, falsa est oratio. Si autem nomen, vera est : quia res in Deo est Deus, qui est verius quam creatura : et tunc cessaret objectio : sed tamen hæc non est intentio Sanctorum.

Ad aliud dicendum, quod Deus ab æterno omnia simpliciter novit, et non secundum quid : sed non omnia novit ab æterno esse simpliciter : cum enim dicitur, novit omnia simpliciter ab æterno, ly *simpliciter* refertur ad actum verbi prout refertur ad suppositum, non prout transit super appositum : unde in objecto fit sophisma ex compositione et divisione. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod veritas rei duplex est, scilicet absoluta quæ est in re ipsa, et illa est indivisio actus a potentia : et est veritas quam diffinit Anselmus, quod est rectitudo sola mente perceptibilis, et illa est in re in comparatione ad summe rectum, quod est mensura aliorum : et hoc verum est quando res est ad hoc, ad quod est in mente sapientiæ creatricis : quo vero nusquam ita vera est sicut ibidem. Et ex hoc non sequitur rem esse in natura, sed tantum esse quocumque modo. Ad 3.

Ad aliud patet solutio ex habitis in præcedenti quæstione : quia ibi ostensum est, quod idea appropriatur ex relatione : et ideo quælibet res est in mente divina sicut in idea propria, licet mens ipsa omnibus communis sit. Ad 4.

Ad Augustini auctoritatem inductam pro opposita parte, dicendum quod absque dubio in mente divina, in qua res non nisi secundum quid est, melius cognoscitur quam in seipsa. Et ad hoc intelligendum notandum, quod duplex est *se-* Ad object

cundum quid. Unum est in quo res secundum quid quidem est, sed ipsum tamen est tota et perfecta intentio rei, sicut est species a re accepta apud intellectum : res enim non est in intellectu nisi secundum quid, et tamen illud est perfecta intentio et ratio rei : et ideo in illo perfecte cognoscitur. Aliud est secundum quid, quod inest ei secundum quid, ut secundum partem, vel secundum potentiam : et in illo non cognoscitur nisi secundum quod ipsum non est ratio et intentio rei perfectæ, sed partis vel potentiæ rei. Sic igitur patet qualiter res est secundum quid in idea, quæ cum sit vita et lux penetrans intima rei, melius illuminat ad cognoscendum quam aliqua intentio possit facere, qnæ abstrahitur ab ipsa re : et hæc est intentio verborum Augustini, et Anselmi : et ideo illam *diurnam* a luce plena, vel *matutinam* a luce crescente denominant cognitionem. Illam autem quæ est in natura propria, quæ est per formam materiæ et privationi et potentiæ permixtam, et per consequens tenebris obvolutam, vocant cognitionem *vespertinam.*

Object. 2. Ad id quod secundo contra dictum Sanctorum objicitur, dicendum quod cum dicitur, creatura in Creatore vel in Deo, est Deus vel creatrix essentia, refertur hæc determinatio, *in Deo vel in Creatore*, ad suppositum antequam præstet suppositum verbo : et ideo ante differentiam præsentis consignificatam in verbo, extrahitur extra propriam rationem ad standum pro eo quod secundum quid et non simpliciter est : et tunc verbum adveniens habet præsens confusum prout illi supposito competit : et ideo non procedit illa divisio, aut pro creatura quæ est, aut pro creatura quæ non est.

Object. 3. Ad aliud dicendum, quod cum Augustinus dicit, quod eodem modo scit ea quæ sunt, et ea quæ non sunt, non intendit, quod scientia sua eodem modo transeat super scita cum sunt et cum non sunt, quia hoc est impossibile, cum sic opposita ponantur circa idem, ut probat objectio : sed intendit, quod ex parte scientis est idem modus, quia nihil accipit ab eis : et ideo sive subsint suæ scientiæ, sive non, per esse proprium creaturæ nihil mutatur in ipso.

ARTICULUS XII.

Utrum omnia sunt in Deo vita et lux ? et si sic, Utrum in ratione speculativi vel practici ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Omne quod factum est, dicitur esse vita in ipso*, etc. »

Hoc enim etiam videtur per id quod dicit Augustinus supra principium Joannis : « Ecce quomodo possum, dico charitati vestræ : arca in opere non est vita, arca in arte est vita, quia vivit anima artificis in qua sunt omnia ista antequam proferantur. Sic sapientia Dei secundum quam facta sunt omnia, continet omnia antequam fabricet. » Sed hic videtur Augustinus, falsum supponere in suo simili inducto : species enim in intellectu nec vivit, nec vita est, sed accidens ipsius intellectus.

Item quæritur, Utrum sint vita et lux ratione intellectus speculativi, vel practici ? Quæst. 1.

Videtur enim, quod ratione speculativi : quia illius proprie est lux : ergo cum ux conjungatur cum vita, utrumque referendum est ad speculativum.

Sed contra hoc iterum videtur esse, quod Sed contra.

1. Mala sequuntur ad intellectum speculativum in Deo, nec tamen dicitur, quod sint vita in ipso.

2. Præterea, Cum sapientia, potentia, voluntas, dicunt ea quæ exiguuntur ad creandum creaturam : videtur quod res

existentes in causa, potius sint in ea potentia, sapientia, voluntas, quam vita et lux. Si dicas secundum quod communiter dici consuevit, quod potentia, sapientia, voluntas, non communicantur creaturis exeuntibus, sed lux et vita : hoc patet esse falsum, quia non omnia creata vivunt et lucent. Si dicas, quod ista communicantur creaturis secundum genera sua quæ sunt corporale et spirituale : quia corporalia aliqua vivunt, et spiritualia omnia : et corporalia aliqua lucent, et spiritualia quædam. Contra : Cum omnia dicuntur esse in Deo vita et lux, non intelligitur hoc secundum genera, sed etiam secundum species et individua : ergo videtur, quod in specie et individuo debet participare illa.

Quæst. 2. Item quæritur, Si omnia sunt in Deo vita et lux, utrum concedendum sit, quod omnia in Deo vivunt et lucent?

1. Videtur, quod sic : quia per se vita semper influit vitam, et per se lux semper lucem : cum igitur in Deo non possit esse nisi per se vita et per se lux, videtur quod vivant et luceant.

2. Item videtur, quod potius debeant dici ens et verum et bonum in prima causa, quam vita et lux : quia ens et bonum et verum et unum sunt de primis participatis a Deo : vita autem et lux non generaliter participantur, cum dicat Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod vita non extenditur ultra vitam plantarum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omnia sunt in Deo vita et lux, et hoc secundum proprietatem causæ, et non secundum proprietatem causati : convenit enim hoc creaturæ non in se, sed secundum quod est in causa prima. Vita autem est actus et spiritus continuus in quod est vel in corpus. In causa autem accipitur vita, secundum quod est actus continuus, qui est causa continuitatis esse, secundum quod dixerunt Philosophi de motu cœli, quod est immortale quoddam et sine quiete, ut vita quædam natura existentibus omnibus : et ideo convenit hoc esse secundum relationem ad causam omnium, secundum quod ipsa est causa creando et disponendo per ideas continuationem totius naturæ : non enim motum cœli nos ponimus primam causam continuitatis esse et diversitatis specierum, sed potius perpetuitatem Dei per scientiam practicam causantis et esse et diversitatem et continuitatem in ipso : et quoad hoc ipse dicitur vita totius naturæ. Ideo, ut dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei*, Philosophi quidam vocabant eum animam mundi, motu et ratione mundum gubernantem et moventem : licet in hoc reprehensibiles fuerint, quod Creatorem qui vita naturæ est (quia movet continue et continet) animam et non animæ Creatorem vocabant. Per hunc ergo modum creatura in ipso dicitur vita, quia est idea motu et ratione mundum movens in continuitatem generationis. Lux autem est quoad rationem ideæ, secundum quod etiam Philosophi duo ponebant, scilicet quod moveret motu, et quoad hoc convenit ei vitam naturæ esse : et ratione, et quoad hoc convenit ei lux. Creatura autem egrediens ab ipso non participat ista : quia non conveniunt secundum quod egreditur, sed secundum quod est in ratione manentis in ipso, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est quod dicit Augustinus, quia idea arcæ in mente artificis vita est hoc modo, quia est movens et lux ad faciendum arcam : nec est accidens idea, quia in omni intellectu duplex est species, scilicet rei, et speciei. Intellectus enim, ut dicit Philosophus, species est specierum, sicut manus organum organorum : et hoc præcipue verum est de agente cujus lumen species est omnium intelligibilium, quia per ipsum simplicia intelligibilia fiunt : et hæc species non est accidens, sed vita movens in practico intellectu, et contemplatio in specula-

tivo. Et quoad hoc verum dicit Augustinus.

Ad quæst. 1. AD ID autem quod ulterius quæritur, dicendum quod prima et proxima relatio creaturæ, ut vita et lux, est in intellectum practicum, quia ille vita et lux ens, est causa continuitatis in tota natura per hoc quod ipsum est principium universi esse creati : sed tamen etiam intelligit speculative res : sed hoc modo non proprie dicitur esse vita et lux, sed lux tantum potest dici.

Ad object. 1. AD ID autem quod objicitur, dicendum quod lux est regitiva operis in practico : et hoc convenit ideæ operativæ : et ideo lux pertinet ad practicum, sicut ad speculativum.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod potentia, sapientia, et voluntas, non dicunt id quod proximum est exitui creaturarum : quia id quod proximum est, aliquo modo est ratio creaturæ, sicut est idea : et ideo cum omnis relatio semper sit in proximum secundum rationem creaturæ relatæ ad causam, non dicuntur potentia, sapientia, et voluntas, sed potius vita et lux, quæ sunt convenientia ideæ, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod non est concedendum, quod omnia vivant et luceant : quia cum verbaliter significatur vita et lux, tunc notatur creatura ut substantia a qua egreditur actus vitæ et lucis : et hoc non convenit : quia sicut jam dictum est, ista conveniunt creaturæ secundum quod ipsa est idea creans, non secundum quod actu esse significatur : nihil enim agit nisi quod actu est : et ideo non potest creatura tunc dici vivere et lucere. Ad quæst. 2. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ens et bonum et verum et unum efflunt a Creatore super creaturam universaliter : et ideo non tantum conveniunt creaturæ secundum quod est in Creatore manens, sed etiam secundum quod est in seipsa : et ideo non dicunt sic. Ad 2.

Præterea, Ens licet sit indistinctum, tamen verum, unum, et bonum, quasdam dicunt distinctiones : et quia creatura in Creatore non est in esse distincto, ideo iterum non convenit.

F. *Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.*

Inde est etiam, quod omnia dicuntur ei præsentia esse, non solum ea quæ sunt, sed etiam ea quæ præterierunt, et ea quæ futura sunt : secundum illud, *Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt*[1]. Quia, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate :* Ita cognoscit ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, sive ei præsentia [2] Unde Augustinus super illum locum Psalmi : *Et pulchritudo agri mecum est*[3]: Ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur jam prærerita. Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei. Ecce hic

[1] Ad Roman. IV, 17.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 8.
[3] Psal. XLIX, 11.

aperit Augustinus ex qua intelligentia accipienda sunt [1] hujusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita : quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

ARTICULUS XIII.

An creaturæ dicuntur pulchræ secundum quod sunt in actu existendi, vel secundum quod sunt in divina mente?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Pulchritudo agri mecum est*, etc. »

Sicut enim dicit Tullius, Pulchritudo consistit in commensuratione : constat autem, quod commensurari et proportionari non convenit creaturæ nisi in actu existenti : ergo non convenit ei secundum quod est in mente Creatoris.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod pulchritudo dicitur proportio exemplaris, non ita quod dicam proportionari Creatorem creaturæ, sed quia propriis unumquodque exit rationibus idealibus : et ideo dicuntur tunc pulchræ res in Creatore propter remotionem ab his quæ deturpant, sicut privationes duæ, scilicet quia est post nihil, et ideo vertibilis creatura · et illa privatio quæ est in materia et materialitas et mutabilitas et compositio : ista enim omnia deturpant esse creaturæ, et consequuntur ex privatione, sicut diversitates negationem consequuntur, et diversitatem compositio, et mutabilitas unius ad aliud : hæc enim creatura non accipit a Creatore, sed incidunt in eam, ex eo quod educitur in esse postquam nihil fuit. Unde etiam Manichæus non videns qualiter ista consequuntur ex privatione, posuit quod ista essent a Deo tenebrarum. Quod autem ita sit ut dictum est, accipitur a Boetio in libro de *Consolatione philosophiæ*, qui sic dicit :

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus [ipse
Mundum mente gerens, similique imagine [formans.

ARTICULUS XIV.

An in Deo esse est in Dei cognitione esse? et, Quare sicut dicuntur ideæ plures, vel rationes, non dicuntur scientiæ, vel sapientiæ plures, vel verba plura? et, Quomodo differunt paradigma, exemplaria, ideæ, et rationes?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *In Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita*, etc. »

Est autem dubium si in Deo esse, est in Dei cognitione esse, ut hic innuit.

Item quæritur, Quare dicuntur ideæ plures vel rationes, et non sapientiæ, vel scientiæ plures, vel plura verba? Quæstiu[ncula].

Item, Cum dicam paradigmata, et exemplaria, et ideas, et rationes plures ? Penes quid attenditur differentia horum quantum ad nomen ?

Solutio. Dicendum, ut supra habitum est, quod pluralitas idearum vel rationum potius est consignificata per respectum ad res, quam significata in hoc Soluti[o].

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sint*

quod est idea, vel in hoc in quo est idea. Sapientia ergo, et ars, et scientia, cum magis se teneant ex parte sapientis et essentiæ divinæ, quam ex parte rerum de quibus sunt, quia sapientia, ars, et scientia, dicunt habitus quiescentes vel sitos in anima : patet, quod non possunt pluraliter significari. Et similiter verbum non dicit relationem nisi ad eum cujus est verbum : idea autem et ratio et exemplar non sic : et ideo consignificatam habent pluralitatem.

Ad aliud dicendum, quod *paradigma* dicitur a παρά quod est *juxta*, et δειγμα quod est docens, quasi docens per illud quod juxta est, sicut est forma ligni in calcei figura : et ideo quia extra sunt ideæ, dicuntur paradigmata : et ideo Boetius vocat formas quæ sunt in materia, imagines illarum, quia imago imitatur : ergo illas formas vocat, quia foris manent, et formantes sunt. Species etiam vocantur quandoque secundum quod referuntur ad cognitionem. *Exemplar* autem est proprie ad cujus similitudinem aliquid fit per respectum ad ipsum, et non per extensionem super ipsum : unde ideæ dicuntur exemplaria secundum quod ad ipsas in se respicit artifex naturæ, quando formas naturæ producit. *Idea* vero dicitur ab *idos* [1] Græce, quod sonat primam formam, sicut hyle sonat primam materiam : et quia illæ potentiæ sunt et foris manent, ideo ideæ per respectum ad formam dicuntur. *Ratio* autem pertinet ad finem : quia a fine sumitur nomen et ratio rei, ut dicit Philosophus. Et ideo per respectum ad finem operis dicuntur *rationes* ea quæ sunt in mente divina.

[1] Ἰδέα, species, forma [Ἰδ, r].

DISTINCTIO XXXVI.

Quomodo res sunt in Deo?

A. *Utrum concedendum sit, omnia esse in Dei essentia, vel in eo per essentiam : ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione vel præscientia ?*

Solet hic quæri, Cum omnia dicantur esse in Dei cognitione seu præscientia, vel in Deo per cognitionem, et ejus cognitio vel præscientia sit divina essentia : utrum concedendum sit omnia esse in divina essentia, vel in Deo per essentiam ? Ad quod dicimus, quia Dei cognitio ejus utique essentia est : et ejus præscientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est : nec tamen omnia quæ sunt in ejus præscientia vel cognitione, in ejus essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse ejusdem cum Deo essentiæ. In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est divina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præscientia sua, quæ non habet in sui natura. Unde Augustinus de verbis Apostoli ita ait, *Elegit nos... ante mundi constitutionem*[1]: Quis sufficit hoc explicare ? Eliguntur qui non sunt : nec errat qui elegit, nec vane eligit[2]. Eligit tamen, et habet electos quos creaturus est eligendos : quos habuit apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua. Nondum erat quibus promittebatur : sed et ipsi promissi sunt, quibus promittebatur[3]. Ecce hic aperte dicit Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præscientia sua : cum tamen ejus præscientia non aliud sit quam qua ejus natura, quia ipsius præscientia, ejus est notitia. Potest tamen ad electos referri cum ait : In natura sua, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum qui nondum erant : sed in sua præscientia, quia eos ita novit ac si essent.

[1] Ad Ephes. I, 4.
[2] Edit. J. Alleaume, *elegit*.
[3] S. Augustinus, Serm. 11.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet hic quæri, Cum omnia dicantur esse in Dei cognitione*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua quæritur, Utrum idem sit esse in scientia, quod in essentia Dei, vel in Deo? Et ibi quæritur de diversitate objectorum scientiæ divinæ.

Dividitur autem in tres partes. In prima tangit, qualiter sit esse in Dei scientia, vel præscientia. In secunda tangit, qualiter bona et mala a Deo sciuntur, ibi, B, « *Post prædicta quæritur*, etc. » In tertia vero, quia scientia Dei est causativa rerum, ostendit qualiter idem est esse in Deo et in scientia Dei, quod esse ex ipso et per ipsum et in ipso : et qualiter diversum, ibi, D, « *Proinde si diligenter inspiciamus*, etc. »

ARTICULUS I.

An omnia esse in Deo, conveniat potentiæ vel sapientiæ vel voluntati, vel omnibus his?

Ad intellectum autem solutionis Magistri quam ponit in primo capitulo quod continet primam partem, oportet inquirere duo, scilicet utrum omnia esse in Deo conveniat potentiæ, vel sapientiæ, vel voluntati, vel omnibus his ?

Secundo, In quo differant hæc tria, esse in Dei scientia, et esse in Deo cognoscente, et esse in Deo ?

Ad primum proceditur sic :

1. Nihil est in Deo secundum naturam propriam nisi ipse Deus. Aut ergo relinquitur, quod nihil sit in Deo absolute, aut quod secundum potentiam insit : non autem secundum potentiam materiæ, quia ipse non est materia alicujus : ergo secundum potentiam causæ efficientis inerit ei omne quod inesse dicitur : ergo non secundum sapientiam, et voluntatem.

2. Item, Est accipere causam actu agentem, et illi respondet effectus in actu : et est accipere causam potentem agere, et illi respondet posse fieri causatum. Cum igitur ab æterno res fuerint in Deo, non secundum actuale esse, sed secundum hoc quod poterant fieri, fuerunt in Deo : sed illi respondet potentia causæ : ergo quoad potentiam res in Deo sunt, ut videtur.

Sed contra videtur, quod quoad sapientiam : quia

1. Res in Deo sunt per ideam et rationes : ideæ autem et rationes ad sapientiam et intellectum ordinantur : ergo res sunt in Deo secundum sapientiam.

2. Item, Augustinus supra [1] dixit, quod Filius est verbum Patris, et ars plena rationum omnium viventium. Cum igitur rationes vivæ et quæ vita sunt et lux, ordinem habeant ad intellectum et ad sapientiam, videtur quod res sint in Deo quoad sapientiam.

3. Item, hoc videtur ex intentione Magistri : quia hic in tractatu de scientia divina, ipse determinat qualiter res sunt in Deo : ergo videtur, quod gratia scientiæ sint in Deo.

Sed videtur iterum, quod ratione voluntatis :

1. Dicit enim Damascenus, quod creatio est opus voluntatis : cum igitur illius sit producere creaturam, in quo ipsa est creatura, videtur quod creatura sit in voluntate.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXI.

2. Item, In omni motu voluntario et opere principium est voluntas : cum igitur res sint in Deo sicut in suo principio, videtur quod magis sint in Deo ratione voluntatis, quam sapientiæ, vel potentiæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod cum res sint in Deo vita, et lux, et hoc ratione intellectus practici, necessario supponuntur tria, scilicet scientia operabilium, et potentia ordinata ad opus, et voluntas operis. Et ideo dicendum, quod proprie loquendo res sunt in Deo sciente, potente, et volente productionem earum : formalem tamen respectum non ponunt nisi ad scientiam : et ideo Magister innuit, quod sunt in Deo quoad scientiam. Sunt enim tria in re secundum quod exit ab artifice, scilicet operatio sive productio rei, et esse, et ratio rei operatæ vel operandæ. Et cum res quoad operationem referatur in artificem, refertur tunc proximus secundum rationem ad potentiam, et quoad esse rei proxime refertur ad voluntatem quæ contentiva est esse et dativa, quia ut dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Bonum est diffusivum sui et esse [1]. Si autem consideratur quoad rationem, tunc ipsum est exemplatum ab arte artificis, et relatio ejus erit ad sapientiam. Magister ergo videns, quod operatio rei et esse nec sunt in Deo, nec ab æterno, sed ratio tantum : dicit in Deo esse res quoad sapientiam, quæ respondet rationi rei. Si tamen totum consideretur quod exigitur ad rei productionem, et esse, et rationem, tunc res sunt in Deo cognoscente, et potente, et volente : et sic planum est respondere objectis salvando intentionem Magistri.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicimus Deum non actu agere, sed potentia ab æterno, non intelligitur de potentia quæ dividitur contra scientiam et voluntatem, sed de potentia in communi : et ideo illa objectio soluta est.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod potentia respondet ei quod potest esse quantum ad fieri rei : sed non quoad rationem secundum quam creatura fuit ab æterno in Creatore.

AD EA quæ objiciuntur de sapientia, concedendum est.

Ad 1. AD ID quod objicitur de voluntate, dicendum quod voluntas secundum rationem intelligendi, primus motor est : non tamen in ipsa voluntate est ratio operis secundum quam creatura dicitur esse in Deo. Unde Damascenus intendit, quod creatio sit opus voluntatis, ad quam movet voluntas, et non natura sicut ad generationem Filii.

Ad 2. AD ALIUD dicendum eodem modo, quod creatura potest referri ad voluntatem sicut ad principium motivum ad hoc ut educatur et sit : sed non sicut ad id in quo sit proprie ratio exemplaris creaturæ.

ARTICULUS II.

An idem sit esse in Deo cognoscente, et ejus scientia ?

Secundo quæritur, Utrum idem sit esse in Deo, et in Deo cognoscente, et in scientia :

Videtur autem quod sic : quia (ut volunt omnes Philosophi)

1. Scientia nihil aliud est quam assimilatio scientis ad rem scitam per rationem sciti et speciem : ergo nihil est in scientia Dei, cujus ratio non sit in Deo sciente : et hoc est esse in Deo : ergo hæc tria idem sunt, scilicet esse in scientia Dei, et in Deo sciente, et in Deo.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

2. Item, Dicit Augustinus in libro XV de *Trinitate* quod nosse est notitiam rei apud se tenere : ergo a simili scire est scientiam rei apud se tenere : sed idem est esse in scientia Dei, quod Deum scire rem aliquam : sicut idem est esse in scientia mea, quod me scire rem aliquam : ergo esse in scientia, est notitiam rei apud se habere : sed cujuscumque notitia est apud scientem, illud secundum illam notitiam est in sciente : ergo idem sunt hæc duo, esse in scientia, et esse in sciente : ergo idem sunt si referantur ad Deum ut dicatur esse in scientia Dei, et esse in Deo sciente.

3. Item, Nihil est esse in Deo, nisi rationem notitiæ rei esse in ipso : et hoc fuit esse in sciente : ergo idem est etiam tertium cum illis duobus.

contra. SED CONTRA :

1. Mala sunt in scientia Dei, ut hic in *Littera* dicitur : non tamen sunt in Deo : ergo non est idem esse in Deo, et in scientia Dei esse.

2. Item, Quidquid quocumque modo habet rationem in sciente speculative vel practice, hoc est in sciente : sed non sunt in Deo (ut habetur in fine istius distinctionis) nisi quorum est auctor : ergo non est idem esse in Deo, quod esse in Deo cognoscente : quia non omnia quæ speculative scit, operabitur Deus, vel erit eorum auctor.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc tria se habent sicut superius et inferius : quia quæcumque sunt in Deo, sunt in Deo cognoscente, et in scientia Dei : sed non convertitur. Dicuntur enim proprie esse in Deo, quæ sunt in eo vita et lux, eo modo quo supra expositum est : sed in Deo cognoscente sunt quæ speculative vel practice scit. In scientia autem sua sunt quæ per se vel per accidens scit, sicut mala quæ cognoscit, ut dicit Augustinus, quia ea in se non invenit : et quia ab arte quæ ipse est, deformantur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia rei est duobus modis, scilicet ejus quod est per se scitum : et de hoc verum est quod objicit. Est etiam scitum per accidens, ut privatio, et illi non est assimilatio, sed cognoscitur per suum oppositum : sicut dicit Philosophus, quod rectum est judex sui et obliqui : rectum recto cognoscimus et ipsum obliquum : et ideo non est idem omnino esse in scientia quocumque modo, et esse in Deo sciente : quia ad esse in scientia non exigitur assimilatio scibilis ad scientem, sed ad esse in sciente exigitur. Ad 1.

AD ID autem quod ulterius objicitur, quod ea sunt in Deo, quorum rationes sunt in sciente : dicendum, quod non est verum : sed potius ea sunt in ipso, quorum ipse causa operativa est. Non autem omnia operatur quorum habet scientiam : quia multorum æternorum habet scientiam quæ non operatur, et multorum habet scientiam quæ numquam operabitur, ita ut multitudo ad attributa referatur : hæc enim si dicantur esse in Deo, erit æquivoce modus ad esse creaturam in Deo, ut patet per se cuilibet. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nosse est apud se notitiam tenere quocumque modo vel per se, vel per aliud : et ideo non sequitur quod postea infertur, quod illius ratio sit in ipso quod novit : quia quandoque non habet rationem, sed per oppositum cognoscitur : et ideo Deus bene scit mala, et sunt in sua scientia mala : non tamen videtur concedendum, quod sint in ipso cognoscente, vel in ipso. Ad 3.

ARTICULUS III.

An Deus scit et cognoscit uno, vel pluribus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Elegit nos ante mundi constitutionem.* »

Hoc enim videtur importare in ipso rerum distinctionem et multitudinem : et ideo quærenda est hic gravissima quæstio, de qua fere hæsitaverunt omnes antiqui Philosophi contra intellectum divinum. Cum enim electio sit electio aliquorum ex aliis, videntur esse diversa in intellectu divino : et ideo quærendum est, Utrum ipse uno vel pluribus scit? et si ipse scit uno, Utrum ipse unum tantum vel plura scit? et si ipse scit plura, Utrum intellectus suus transit super illa plura vel non?

Alios autem articulos istius quæstionis, scilicet utrum sciat particularia, vel infinita, et universalia, et composita, infra propriis locis ponemus.

Ad primum horum proceditur sic :

1. Unum in ratione unius non est principium cognoscendi nisi unum : ergo si Deus scit uno, videtur quod non sciat nisi unum, quod falsum esse infra probabitur.

2. Si forte dicas, quod illud unum est ratio multorum et omnium : ergo falsum est, quod sciat uno et in ratione unius : sed scit unum uno quod est in ratione plurium. Sed contra : Illa ratio quæ est ratio plurium : aut ita intelligitur, quod ipum idem sit ratio omnium : aut quod in ipso est ratio omnium. Si primo modo : tunc illud quo intelligit, est ratio omnium : ergo unum et idem est ratio omnium, quod non est intelligibile, quia omnia quæ sunt, sunt distantium valde rationum.

Præterea, Hæresis est dicere, quod Deus sit ratio omnium : quia ratio rei aliquid est de re. Unde Deus secundum hoc aliquid esset de omnibus, quod falsum est : ergo non sic intelligitur ratio omnium, quod ipsum quo intelligit, sit ratio omnium.

3. Si igitur sic accipiatur, quod in ipso est ratio omnium. Contra : Illa ratio omnium, aut est una, aut est multæ. Si multæ : tunc iterum habeo propositum, quod non intelligit illo uno omnia vel plura, sed potius illis multis rationibus. Si autem est una, sequitur idem impossibile quod prius, quod una aliqua sit ratio omnium, quod non concedit aliquis sapiens.

Si autem dicas, quod ipsum quo intelligit, est unum quidem in se, sed relatione plura, ut supra dictum est de pluralitate idearum. Contra : Cum igitur ab æterno Deus illo uno intelligat, ab æterno stabit talis relatio : ergo necesse aliquo modo ab æterno esse extrema rationis. Extrema autem illarum relationum : aut sunt res in potentia causæ efficientis existentes, aut in propriis formis existentes. Si primo modo. Contra : Secundum illam potentiam res sunt indistinctæ : ergo relatio ad eas sic existentes, est relatio ad indistinctum : ergo non causabit distinctam rei cognitionem : ergo Deus non novit res distincte, sed in potentia causæ tantum, quod est error, quia sic esset imperfectissima scientia sua. Si autem ab æterno sunt in propriis formis, ad quas fit relatio : hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scilicet aut quod sint res in natura ab æterno : et hoc esse non potest secundum fidem Catholicam : quia sic mundum fuisse ab æterno fuisset verum : aut quod formæ rerum sint sine rebus ipsis ad quas fit respectus ipse : et tunc cum non possint esse nisi in Deo, nec ad ipsas possunt plures esse relationes nisi plures sint, sequuntur tria inconvenientia : quorum unum est, quod formæ rerum sint in Deo, et non

sunt illud medium quo cognoscuntur a Deo. Secundum est, quod pluralitas sit in Deo præter pluralitatem respectuum. Tertium est, quod ideæ rerum sint in Deo ut cognitæ, et inter ideas et cognoscentem sit aliquid medium quo cognoscat Deus, quod per relationem ad ideas multiplicetur in rebus. Ergo videtur impossibile esse, quod Deuscognoscat uno, quod sit in ratione multorum : nec iterum cognoscit uno in ratione unius : ergo nullo modo cognoscit uno.

4. Item, Aliud est cognoscere quia est res, et aliud quid est res : sicut alia est quæstio *quia*, et alia quæstio *quid*. Aut ergo Deus ab æterno cognoscit quid est res, aut non. Si non, et modo cognoscit : ergo videtur sua scientia accepta esse a rebus, quod absurdum est apud omnes etiam gentiles Philosophos. Si autem ab æterno cognoscit quid est res, et hoc non scitur nisi propria ratione rei scitæ, ipse habet penes se propriam rei rationem : sed propriæ rerum rationes sunt multæ : ergo ipse non scit uno, sed multis, ut videtur.

5. Nec poteris hic evadere ut quidam evadere volunt, quod tu dicas, quod ipse sciendo se esse principium omnium et singulorum scit omnia : sciendo enim principium efficiens rei, adhuc possum ignorare propriam rei rationem : quia illa non accipitur ab efficiente, cum efficiens nihil sit de esse rei, et ratio propria dicat esse rei. Unde ipse potest sic sciendo se, scire rem fore : sed non poterit habere rei propriam notitiam ex illo.

6. Item, Non videntur valere similia inducta a Sanctis. Ponamus enim centrum in circulo habere rationem principii ad circumferentiam totam, et ad omnes lineas egredientes ad quodlibet punctum : per hoc adhuc non habes, quod centrum sciat quid est circumferentia in propria ratione, vel quid sint lineæ : sed sciet tantum lineas esse et circumferentiam, sed nesciet quid sunt, nisi ipsum in se habeat rationes circumferentiæ et linearum proprias : quorum utrumque impossibile est centro convenire : ergo simile inductum nihil valet, ut videtur.

7. Item videtur, quod nihil prohibet intellectum divinum esse quidem unum, et non tamen intelligere uno : ita scilicet, quod in ipso resultent omnium rationes, et sint in eo : sicut nos videmus, quod in speculo resultant imagines rerum diversarum, et ipsum speculum nullam per hoc recipit multitudinem aut compositionem : ergo videtur, quod sine ratione ponatur, quod intelligit uno.

Si propter hoc dicatur, quod intelligit pluribus, et non uno. Contra : Plura in uno intellectu non possunt intelligi esse sine diversitate ab ipso intellectu, et sine compositione. Si ergo Deus intelligit pluribus, ipse habet in se, et a se diversa, et in suo intellectu inducentia compositionem. Probatur autem prima per propositionem per se notam, quod quæcumque inter se diversa sunt nulli uni sunt eadem : si ergo plura quæ sunt in intellectu divino, diversa sunt et plura, non sunt idem cum ipso intellectu primi, id est, Dei, et faciunt in ipso compositionem, quod est absurdum.

8. Si forte velis dicere, quod istæ rationes procedunt, ac si ipse intelligat alio, cum nullo nisi seipso intelligat. Unde nihil est quærere, utrum ipse intelligat uno, vel pluribus ? quia nec uno, nec pluribus : quia intelligit seipso : et non est in eo aliquid medium intelligendi. Contra : Puncto quocumque signato in linea contingit uti ut duobus, scilicet ut principio, et ut fine. Deus ergo cum sit simplex, aut ita intelligit ut utatur se ut uno, aut ut duobus. Si ut uno : aut hoc est intelligens tantum, aut quo intelligit tantum, aut intellectum tantum : et quodcumque detur, erit in intellectu ejus privatio aliorum duorum. Si enim utitur se sicut est intellectus consideratus in se, tunc non intelligit nisi in potentia, et sic erit (ut dicit Philosophus) sicut si dormiret, quia dormiens intelligit in potentia : et non erit nobilissimum. Si autem ut quo intelligit, hoc nihil est : quia quo

intelligit, non contingit accipere ut in se tantum, sed in relatione ad intelligentem et intellectum. Idem sequitur si utitur se ut quod intelligit, quia tunc intelligit alia.

Item, Cum dico, Deus intelligit seipso, ibi necessario tria significantur secundum rationem intelligentiæ : aliter enim significatur tunc ut supponens verbo, et aliter per ablativum *se*, et aliter ut in quod transit actus intelligendi : ergo in divino intellectu accipitur medium intelligendi secundum rationem : et hoc sive sit idem, sive diversum, tenent de ipso superius inductæ rationes. Videtur autem, quod illud necessario sit diversum : numquam enim materia coincidit in idem cum efficiente, et forma : cum igitur intellectus ipse ad id quo intelligit, sit sicut materia ad perfectionem, videtur quod numquam sit idem illi : ergo si est in Deo aliquid quo intelligit, non erit idem cum intellectu suo, ut videtur.

Item, Hæc fuit causa quare Philosophi coacti sunt ponere intellectum agentem : quia non potest idem esse intellectus, et quo intelligit, nihil enim agit seipsum ad perfectionem : ergo videtur, quod quo intelligit Deus, non sit idem cum intellectu suo.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicendum, quod Deus intelligit seipso, prout ipse est species, et idea omnis intelligibilis, et omnis ratio cogniti et lux. Et hoc sic probatur : In nobis est duplex intellectus, scilicet agens, et possibilis, et tertius fit cum possibilis ducitur in actum. Si autem quæram, Quid educit eum ? Tu dices, quod agens. Et si quæram, Per quid educit ? Tu dices, quod per speciem rei. Si vero quæram, Quid facit speciem rei esse in ratione simplicis, et abstracti, et intelligibiiis ? Tu dices, quod lumen agentis : sicut lumen solis agit colores ad visum : ergo relinquitur, quod lumen intellectus agentis sit actus omnis intelligibilis : sicut lumen solis, actus omnis coloris. Ponamus ergo lumen intellectus agentis esse infinitæ virtutis : tunc sequitur, quod nullo sumpto sibi perficiet possibilem in omni actu intelligibilium, et præterquam quod accipiat aliquam speciem qua perficiat ipsum : quia ipse agens tunc in possibili, agens erit speciem secundum id quod est, et actum simplicitatis et intelligibilitatis in ipso. Sic autem intellectum divinum ponimus, non solum agentem in rebus aliquid, ut formam, sed agentem res ipsas secundum substantiam : ergo ipse est species omnis rei : et ita se cognoscendo, cognoscet omne quod est, ut dicunt sancti.

Ad DICENDUM ergo ad quæstionem primam, quod ipse cognoscit uno tantum quod est ipse, et ipsum est ratio et species idealis omnium. Unde bene concedo, quod ipsum est ratio multorum.

Ad AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod nihil prohibet unum uno modo ad omnia se habens, licet non uno modo omnia se habeant ad ipsum, esse rationem omnia cognoscendi : sed non est una ratio omnium, dicens quid res est : et hoc non est negative : quia nos ponimus, quod Deus est immediatus per essentiam, præsentiam, et potentiam, rei, et omni parti rei. Hoc autem quod objicitur, quod non sit ratio quod quid erat esse demonstrans, bene concedo, et dico, quod multitudo est per relationem, ut supra suppositum est.

Ad AD ID quod objicitur in contrarium, dicendum quod non oportet, quod extrema relationis sint actu : aliter enim est de relatione significata in eo quod est secundum rationem tantum, et aliter est de relatione ejus quod est in natura. Si enim dico, Ista sunt contradictoria, impossibile est quod relatio ponatur inter extrema entia apud naturam, quia alterum contradictoriorum est non ens. Similiter cum dico, Hæc est ratio cognoscendi, ponit ratio relationem ad id quod est, vel fuit, vel erit : et ideo non oportet, quod illa ratio relationis ponatur circa existens, nisi in potentia ordinata ad produ-

ctionem rerum in futuro : et illa bene est in Deo.

Object. Ad hoc quod objicitur, quod illa potentia est indistincta : dicendum, quod verum est, quod res non sunt distincte existentes in potentia : quia non distinguuntur nisi propriis : sed sicut ratio distinguitur, ita et potentia, scilicet ad futurum et hoc et illud, cujus ratio est Deus : et hoc non cogit, quod hoc et illud sit, nisi secundum potentiam futuri : quia non est in Deo potentia tantum, sed potentia hujus et illius quæ sunt futura ad quæ est ab æterno relatio ideæ, eo quod Deus ea prævidit in se, secundum quod ipse est ratio earum rerum quas facturus erat : et hoc non facit substantialiter esse distinctas res, sed distinctas in cognitione tantum, ex eo quod ratio cognitionis refertur ad eas.

Ad hoc autem quod objicitur contra hoc quod non intelligit multis, bene concedo : sed intelligit uno relato ad multa quæ sunt secundum quid, scilicet secundum potentiam et prævisionem, ut dictum est.

4. Ad hoc quod objicitur, quod aliud est scire quia res est, vel quia futura est : et aliud scire quid est res : dicendum, quod Deus scit utrumque : nec tamen est ratio quæ dicat quid est res : quia ipse est ut paradigma, penes quod exemplatur quid est esse rei : et ideo ipso cognoscitur quid est res, sicut per rei formam, et diffinitionem, et certius pro tanto : quia ipse est magis intimus rei quam etiam forma sit intima formato : non enim habet tantum relationem ad rem ut efficiens, sed sicut efficiens, et paradigma, et finis : et sic ipse est principium efficiens cognoscendi quamlibet rem.

5. Ad aliud dicendum, quod verum quidem est, quod sciendo se esse efficientem, non est sufficiens ratio quare sciat rem : sed sciendo se esse efficiens, et exemplar, et finem : ab his enim sumitur omnis ratio cognoscendi, quia ipse non est materia : et a materia nulla est ratio cognoscendi, nisi accipiatur cum forma : et sic patet, quod bene dicunt illi qui dicunt, quod sciendo se esse principium omnium scit omnia.

Ad aliud dicendum, quod nullum simile in toto potest repræsentare divina. Ad 6. Unde simile inductum a Dionysio, repræsentat secundum partem : sed per eminentiam referendum est ad Creatorem : quia et principium et ratio et finis est omnium quæ sunt ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod non potest Ad 7. divinus intellectus sic poni in quo resultent res diversæ ut in speculo : quia in speculo ad hoc quod resultent in eo, diversa exiguntur, ad minus quatuor : quorum unum est receptibilitas, et illa est a vitro vel metallo posito terso in quo fit æqualis superficies et lenis. Aliud est quod ipsum sit terminatum sicut vitrum exstinctum plumbo in altera superficie, et metallum vel lapis ex mixto terrestri solido et spisso. Tertium autem est processus luminis in ipsum : quia aliter non imprimeretur forma secundum naturales, vel non reflecteretur radius secundum perspectivos. Quartum autem est oppositio directa et proportionalis speculi ad id quod imprimitur. Unde patet, quod compositio multiplicabilis est in speculo, nulla autem in Deo : unde non potest sic poni.

Ad id quod ulterius quæritur, dicen- Ad 8. dum quod intelligit seipso : sed bene concedo, quod est in ratione duplici, scilicet intelligentis, et ejus quo intelligit quasi formaliter.

Ad id autem quod objicitur, quod quo fit intelligere non est idem cum intellectu : dicendum quod hoc necessario concludit quoad intellectum possibilem. In Deo autem nullum talem ponimus, sed universaliter agentem : et ideo seipso intelligit : ipse enim intelligit ut agens, et in se intelligit ut est species exemplaris omnium rerum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus intelligat unum tantum, vel plura, vel omnia?

Secundo quæritur, Utrum ipse intelligat unum tantum, vel plura, vel omnia?

Videtur autem, quod unum tantum : quia

1. Non intelligit nisi se, ut dicunt Sancti : cum igitur ipse non sit plura, videtur quod non intelligat plura.

2. Item, Si intelligit multa, ipse erit ratio multorum aut sufficiens, aut non sufficiens. Si sufficiens : ergo potest esse medium in demonstratione ad concludendum omnia, quod falsum est : quia nihil concludi potest posito Deo ut medio in syllogismo demonstrativo. Si autem est insufficiens ratio cognoscendi : ergo ipse in se cognoscendo imperfecte cognoscit res, quod iterum falsum est : ergo videtur, quod non cognoscit plura, vel omnia, sed se tantum.

3. Item, Si cognosceret alia a se, cum cognito perficiatur cognoscens, ipse perficeretur aliis a se, et sic haberet alium intellectum diviniorem se : quod etiam Philosophus in II *primæ philosophiæ* reputat inconveniens.

4. Item, Cum omnia præter ipsum sint vanitas, si cognosceret alia a se, ipse cognosceret viliora se : et hoc etiam secundum vulgus est vile, quia viliora magis expedit nescire quam scire.

Solutio. Solutio. Hic est error valde vicinus : quia si intelligamus Deum non intelligere nisi se, erit imperfectior nobis, quia intelligimus nos et alia. Si autem dicamus eum intelligere omnia, videtur componi intellectus ejus ex diversis : et ideo media via eligenda est, ut dicamus quod intelligit omnia, sed seipso, non accipiendo aliquid ab omnibus vel ab aliquo : sed potius intelligendo causare omnia secundum esse naturæ et rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligit se tantum, si ly *se* est ablativi casus : si autem sit accusativi casus, tunc intelligit se et omnia alia per hoc quod sunt in ipso vita et lux. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Deus non potest esse medium in syllogismo : quia illud est de essentia conclusionis si est propter quid dicens, et est proportionatum rei conclusæ, et ratio rei intrans in substantiam conclusionis, quorum nihil convenit Deo : tamen ipse est sufficiens ratio cognoscendi quoad se, non nobis, per hoc quod est ratio exemplaris rei, et immediatus, et præsens omni rei. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hoc non tenet nisi in intellectu recipiente a re, qui non est agens rem, sed actus a re ipsa : talis autem non est intellectus divinus, ut dictum est : sed ipse est agens omnes res, et ratio exemplaris earum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet a nobiliori intelligi vilius, dummodo nihil recipiat ab ipso, sed conferat ipsi etiam hoc ipsum quod est : sic enim nulla pollutio sequitur in nobili. Sed in nobis secus est : quia nos intelligimus recipiendo a re : et ideo frequenter polluimur ab intellectu vilium, quia pronitatem movendi nos ad concupiscentiam talia intellecta habent adjunctam sibi in nobis, quod non facerent si nos ea intelligendo ageremus, et non ipsa nos agerent quodammodo ad intelligendum in actu. Ad 4.

ARTICULUS V.

An intellectus Dei habeat aliquem transitum super res de uno in aliud?

Tertio quæritur, Utrum intellectus Dei habeat aliquem transitum super res de uno in aliud?

Videtur enim, quod sic :

1. Omne enim quod aliquo ut medio intelligit aliquod extremum, necesse est ut a medio veniat in extremum illud : Deus autem se medio vel ut medio intelligit omnia : ergo de se transit in intellecta creata, ut videtur.

2. Item, Hoc videtur significari in locutione, ubi dicitur : Deus seipso intelligit omnia : aliter enim construitur cum verbo ly *omnia*, et aliter ly *seipso*.

3. Item, Non intelligit omnia quin intelligat hoc et illud : ergo videtur, quod transit de uno in aliud secundum ordinem et numerum intellectorum : ergo transitus quidam est in intellectu divino.

Sed contra.

Sed contra :

Omnis intellectus transiens habet aliquid prius et posterius : nihil autem prius et posterius est in intellectu æterni Dei : ergo intellectus divinus non transit de uno in aliud.

Solutio. Ad 3 et object.

Solutio. Hoc ultimum absque omni ambiguitate concedendum est : et licet nos non possumus sermone significare propter compositionem nostri intellectus, tamen intellectus Dei indivisibilis est, et indivisibiliter est sui, et aliorum, et plurium, et omnium, et uniuscujusque singulariter : et hoc est propter universalitatem et infinitatem virtutis suæ in intelligendo : et ideo etiam a nobis non potest significari sermone.

Et per hoc patet solutio ad duo prima : quia illa procedunt, ac si ponamus intellectum Dei ut nostrum, quod non intendimus, sed quia aliter non possumus loqui de ipso. Ad 1 et 2.

B. *Utrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum utraque sint in ejus cognitione et præscientia : omnia enim cognoscit.*

Post prædicta quæritur, Cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, et Deus sciat et bona et mala : utrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, sive esse in Deo per cognitionem ? Scit enim Deus et scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, et præscivit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona diximus esse in Deo propter præscientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum omnia mala esse in eo, cum ea semper noverit, et per cognitionem ei præsentia fuerint. Præcognovit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, et eorum malitiam, ut ait Augustinus, præscivit, sed non præparavit. Cum ergo peccata omnium sciat, numquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo? *Ex ipso, inquit, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* [1]. Sed quis, nisi insanus, dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, et per ipsum sunt : ea vero per ipsum sunt et ex

[1] Ad Roman. xi, 36.

ipso, quorum auctor est : sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso, et per ipsum sunt, nisi bona : ita ergo non in ipso sunt nisi bona. Non ergo mala in Deo sunt : quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit ut bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta : *Et alta a longe cognoscit* [1], id est, superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis, ait : *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum* [2]. Quod exponens Augustinus [3] : Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ a lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata a lumine veritatis divinæ absconduntur, cum a Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis judicaret, et pro illis malos damnaret? Alibi Propheta, *Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente* deest [4]. Quod exponens Cassiodorus, inquit : Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus præsens et cognitor est. Cognoscit ergo Deus et bona et mala per scientiam, sed bona cognoscit etiam per approbationem et per beneplacitum, mala vero non. Unde Cassiodorus super Psalmum xvi dicit : Peccata abscondita Deo sunt, quia non novit, id est, approbat. Et ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita a lumine Dei : qui etiam in libro ad Helvidium insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens : Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua : qui tamen in judicio quibusdam dicet : Non novi vos [5], sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus, quæ non approbat, quæ ei non placent [6]. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem utraque eodem modo noscit, quantum ad notitiam : sed bona, etiam approbatione et beneplacito cognoscit.

[1] Psal. cxxxvii, 6.
[2] Psal. xvi, 14.
[3] S. Augustinus, In explanatione super Psal. xvi.
[4] Psal. lxxiv, 7.
[5] Matth. vii, 23 : *Et tunc confitebor illis : Quia numquam novi vos*, etc.
[6] S. Augustinus, Lib. contra Helvidium.

ARTICULUS VI.

An mala habeant in Deo speciem vel ideam, vel cognoscantur in quantum ab arte discordant? et, Utrum cognoscantur a Deo secundum intellectum speculativum vel practicum? et, An malum sit in Deo vita et lux?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Post prædicta quæritur, Cum omnia dicantur esse in Deo*, etc. »

Et specialiter quærit hic Magister de malis: et sua solutio est, quod mala non habeant in Deo speciem vel ideam, sed cognoscantur in quantum ab arte discordant: et acquieverunt solutioni Magistri omnes Doctores.

Sed contra objicitur sic:

1. Cognoscere aliquid per suum oppositum, et non per se, est cognoscere per accidens: cognitio autem per accidens, debilis et infirma cognitio est: ergo non debet Deo attribui, cui omne melius est reponendum.

2. Item, Malum non est privatio pura, sed habet aliquid boni: sicut dicit Dionysius, quod malum nihil aliud est quam particulare bonum: ergo videtur, quod illud quod habet de ente, aut non sit a Deo, quod temerarium est dicere: aut si est, habebit ideam in Deo: ergo id quod est malum, habet ideam in Deo: ergo non cognoscitur per oppositum tantum.

3. Item, Cum dico *fornicantem*, non tantum dico defectum, sed etiam actum egredientem a potentia liberi arbitrii: ille autem actus aliquid est: aut igitur est a Deo, aut ab alio principio: non ab alio principio, quia non est aliud principium: ergo a Deo: ergo habet ideam in Deo, quia habebimus in ultima parte istius distinctionis, quod omne quod est a Deo, habet ideam in Deo.

Quæst. 1. SED TUNC quæritur, Utrum ille actus sit vita et lux in Deo?

Videtur autem, quod non: quia in se nihil habet de dispositionibus vitæ et lucis. SED CONTRA: Res non sunt vita in Deo nisi propter ideam: ista autem habent ideam: ergo sunt vita et lux in Deo.

Quæst 2. ULTERIUS quæritur de solutione quorumdam hic dicentium, quod malum cognoscitur a Deo secundum intellectum speculativum, et non practicum. Hoc enim videtur esse contra rationem: quia

1. Oppositorum est una scientia, et potentia una: si igitur bonum a Deo cognoscitur secundum practicum, secundum eumdem cognoscetur et malum.

2. Item, Verum abstrahit a bono et malo: est enim verum bonum, ut Deum esse: et est verum malum, ut te peccatorem esse: sed omne verum cognoscitur a Deo per se, non per accidens: ergo malum verum cognoscetur a Deo per se, non per accidens: et sic nihil est quod dicunt Doctores, quod mala cognoscantur a Deo per accidens.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dici potest secundum communem solutionem, quod malum scitur a Deo per accidens, et secundum intellectum speculativum et non practicum. Et hoc sic probatur quoad primam partem: Licet enim malum habeat subjectum, tamen illud subjectum non est separabile ab eo nisi secundum intellectum solum: et ideo subjectum ejus non refertur ad causam nisi conjunctum cum deformitate: sed conjunctum cum deformitate non potest referri nisi ad liberum arbitrium ut ad causam, et non ulterius in Deum: ergo malum non habet ideam in Deo: non enim influit Deus actum cum deformitate, sed actum solum, et incidit in eum deformitas ex defectu liberi arbitrii. Quantum ad aliam partem probatur sic: quia (ut dicit Priscianus) verba prohæretica desiderant infiniti-

vum, ut scio facere domum, et non scio domum. Unde si sciret Deus malum scientia operativa, ipse sciret facere malum, et posset facere malum, et faceret malum : quæ omnia falsa sunt. Patet ergo, quod cum non possint dicere, scit facere malum, sed tantum quod scit malum, quod hæc scientia speculativa est, et non practica, quia verba speculativa non desiderant infinitivum notantem opus, sed potius activum in quem transeat actus verbi : et sic probata est solutio Doctorum quoad utramque partem.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, Deus cognoscit malum per accidens, ly *per accidens* refertur ad verbum ex parte materiæ actus : et hoc est ex parte cogniti, et non ex parte cognoscentis : et ideo notat defectum in cognito, et non in cognoscente.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod actus in eo quod actus, est a Deo, et habet ideam : sed non malus actus in eo quod malus, sed in specie ipsius actus cognoscitur malum : quia est actus voluntarius deficiens a bono. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod non est concedendum, quod malum habeat ideam in Deo, nec quod sit vita in Deo, nec quod sit a Deo : sed actus secundum intellectum separatus a deformitate, jam non erit malus : et ideo secundum id quod est sic, potest esse in Deo vita et habere ideam : sed ex hoc non sequitur, quod malum sit in Deo, sicut jam patuit.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad id quod ulterius objicitur de solutione Doctorum, dicendum quod malum et bonum quæ ordinantur ad facere cognoscentis, sunt in ipso secundum practicum : et hoc quidem est in nobis, sed non in Deo : et ideo malum non habet praxim in cognitione Dei, nisi diceremus, quod reprobatio est respectu mali : sed de hoc infra quæretur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est veritas signi et est veritas rei. Veritas signi abstrahit a bono et malo : et hanc bene cognoscit Deus per se : et hæc habet ideam in Deo : sed veritate rei non est malum verum, cum sit corruptio ipsius speciei a qua deberet esse verum in re : unde potius deficit a forma quam habeat formam : et ideo non est verum.

ARTICULUS VII.

An Deus sciat diversa, composita, materialia, contingentia, et temporalia ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent,* etc. »

Potest enim hic quæri, Utrum sciat diversa, et composita, et materialia, et contingentia, et temporalia ?

1. Simplicis enim ut simplex est, non est cognoscere diversa ut diversa : Deus autem uno simplici cognoscit : ergo videtur, quod non cognoscit diversa, et multa.

2. Item, Compositionem non est intelligere sine compositis, nec complexionem sine complexis : unde igitur Deus cognoscit composita et complexa ?

3. Item, Materialitas causa est cognoscibilitatis, non cognitionis intellectivæ : cum igitur sensus non habeat quibus accipiat principia materialia, unde sciet ea Deus ?

4. Item, Hominis scientia imperfectior est quam Dei : et cum in ipsa non sint nisi necessaria, non contingentia : ergo multo minus in cognitione Dei : ergo Deus nec temporalia, nec contingentia cognoscit, ut videtur.

Solutio. Dicendum cum Dionysio, quod composita cognoscit simpliciter, et diversa unitate, et materialia immaterialiter, et contingentia scientia necessaria, Soluti[o]. Ad 1, 2[...]

et temporalia intemporaliter, sed scientia stante semper : et hoc qualiter sit, præintelligatur in nobis duplicem esse formam in qua cognoscitur res, scilicet abstractionis qua utitur intellectus speculativus, et compositionis qua in cognoscendo utitur practicus : cum enim (ut dicit Avicenna in *prima Philosophia*) speculativus tantum sit intellectus accipiens, et a corpore a et a rebus cognitis, non potest ipse uti in cognoscendo nisi forma abstractionis : quia res non scitur nisi per id quod est natura rei : et hoc non est in nobis, sed oportet a re accipere : ideo est quod abstrahit a re ipsa. Cum autem rei non conjungatur nisi mediantibus corporalibus organis, in quibus primum imprimitur forma rei, ideo oportet ipsum etiam posterius accipere a corpore : et sic patet ratio dicti Avicennæ, quod speculativus accipit a rebus et a corpore, nihil ponens circa aliquod illorum. Formis autem compositionis utitur practicus : et hujus causa est, quod practicus factivus est rei : res autem non fit per id quod jam habet, sed potius per formam quam non habet : et cum non sit in re, erit in faciente : ergo ipse ponet eam circa rem, et non accipiet aliquid a re ipsa. Sic etiam videtur a corpore non accipiendo, sed ponendo vim motivam in nervis et musculis ad operationem educentem formam artis in materia exteriori. Et ad hujus formæ compositionis similitudinem sunt ideæ in mente divina, non acceptæ a rebus, sed facientes res : faciunt autem res educendo ipsas de nihilo : et ideo ex nihilo illo omne quod est defectus, incidit, et hæc negatio unius de alio, ex qua causatur diversitas, et per consequens compositio, et contingentia, quæ fundantur in mutabilitate et materialitate. Sic igitur temporalia in sua idea sunt intemporalia, sed accipiunt temporalitatem a nihilo : et composita in sua idea sunt simpliciter unum, et complexa similiter, et sic de aliis : ergo relata in illam ideam, quæ sufficiens ratio est cognoscendi omnia, ut dictum est, cognoscuntur quidem perfectissime omnia : et tamen simpliciter, composite, immaterialiter, intemporaliter, et necessitatis modo.

Si autem tu objicias, quod idea una est in se, et nihil post quod in esse fluxerunt res, omnino nihil causat : sed defectus a perfecto qui nihil est, incidit in ea quæ sunt post ipsum : sed nos videmus diversa formata et perfecta, et multas creaturas : quid ergo causat illam multitudinem ? Dico, quod duo causant eam : unum ut fiens, alterum ut faciens. Fiens est materia juxta nihil, et post nihil fluens in esse, ut dicit Augustinus : et ideo quia multipliciter est imperfecta, non est ipsa secundum unum sui partem receptibilis omnis perfectionis : et ideo ut rationem quam habere simul potest, habeat, necesse fuit eam dividi secundum actus : et sic introducta est multitudo ex parte fientis.

Item, Secundum omnem partem sui non est ipsa susceptibilis omnis perfectionis quam habere est nata : ergo oportuit habere successionem in formis : et sic introducta est mutabilitas et contingentia. Et sic plane patet, qualiter diversitas et mutabilitas et compositio causentur ex nihilo, post quod materia quæ prope nihil est, et ad aliquid esse contendit, fluxit in esse. Ex parte autem facientis est sapientia in numero, pondere, et mensura, omnia disponens : eo quod ipsa ordine et proportione materiæ et partium materiæ dat formam : et hoc est quod dixit Plato, quod secundum materiæ meritum a datore formarum dantur omnes formæ.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita præter ultimum.

Ad 4. Et ad hoc dicendum est, quod nostra scientia causatur a re, et ideo variatur secundum rem : quæ si est necessaria, et necessario modo, id est, per medium necessarium, est ipsa scientia : aliter autem se habens, aut est opinio, aut dubitatio. Sed scientia Dei est per ideas facientes res : et ideo sequitur conditiones scientis

et non sciti, ut prius dictum est : et cum ipse sciens non subjaceat contingentiæ, erit sua scientia semper necessaria, etiam de contingentibus.

C. *Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, et non mala.*

Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, et illa proprie [1], hæc longe : quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, et Deus bona et mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed per approbationem, et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, scilicet quia ita ea scit, ut etiam approbet, et placeant, id est, ita scit, ut eorum sit auctor.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus sciat quæ facturus est, quæ fecit, quæ facere potest et numquam faciet, et tandem infinita actu ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala*, etc. »

Quæritur enim, Si ea sunt in eo vita quæ ipse est facturus? Si hoc dicitur : tunc præterita non videntur esse in eo vita, quæ ipse non est facturus, sed fecit. Si hoc concedatur, erit contra, quod secundum hoc aliter in cognoscendo se habet ad præteritum et præsens, quod supra negatum est,

Quæst. 1. Ulterius etiam quæritur de his quæ numquam faciet, sed tamen potest facere, utrum sint in Deo vita et idea ?

1. Et videtur, quod non : quia ut dicunt Sancti, idea est respectu ideati : ergo quod numquam ideabitur, ideam in mente divina non habet.

2. Item, Sua scientia (ut infra habebitur) est causa rerum : ergo si alicujus habet ideam, illud causabitur, et erit futurum : ergo a destructione consequentis, si aliquid non erit, illud non erit scitum a Deo, ut videtur.

Sed contra : Sed con

Deum plura posse facere quam facit, est verum : ergo scit, quod ipse plura potest facere : sed omnia quæ potest facere, cognoscit, quia scit totum infinitum posse suum : ergo plura scit quam facit : et non nisi idea : ergo aliqua habent eam in mente sua quæ nunquam fient.

Hic etiam locum habet quæstio illa qua quæritur, Utrum Deus sciat infinita actu ? Quæst.

Videtur, quod sic : quia

1. Dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei* [2], quod Philosophi probaverunt numerorum species esse infinitas : et dicit, quod numeri quantumlibet infiniti, tamen illius scientiæ infinitæ noti sunt, de quo

[1] Edit. J. Alleaume, *prope*.

[2] S. Augustinus, Lib. XII de Civitate Dei, cap. 18.

dicit Prophetia, quod scientiæ ejus non est numerus[1]. Ergo videtur, quod sciat actu infinita: actu autem infinita numquam faciet: ergo scit ea quæ numquam faciet.

2. Item, Sua potentia non limitatur: ergo semper est ad plura, quam aliqua summa accipi possit: et ipse scit totam suam potentiam: ergo scit actu infinita.

ontra. SED CONTRA:

Cum dico *actu infinita*, penes rationem infiniti accipiendo intelligitur dupliciter, scilicet actu infinita intellectui creato, vel actu infinita simpliciter. Si nobis infinita: tunc non est quæstio: quia plura scit, quam nos cogitare possumus. Si autem infinita simpliciter. CONTRA: Actu infinitum simpliciter semper secundum majus sui est extra accipientem ipsum: ergo Deus accipiens ipsum actu infinitum, semper relinquit ipsum secundum majus sui extra se esse, quod est absurditas, quia sic Deus scitum suum non comprehenderet.

Si autem tu dicas, quod intellectus Dei est actu infinitus, et ideo comprehendit illud infinitum. CONTRA: Si intellectus Dei in se infinitus est, imperfectissimus est, quod est absurdum: non enim Deo infinitus est, sed creaturæ, quia non finitur creatura.

Præterea, Detur hoc, quod sit infinitus simpliciter, adhuc non potest dici, quod infinitum includat infinitum: quia quodcumque erit inclusum et comprehensum, illud statim finietur, et alterum excedet ipsum: ergo nihil est quod dicitur, quod Deus sciat actu infinitum, quia actu infinitum nihil est.

Item, infinitum non invenitur nisi secundum modum quanti. Accipiatur ergo infinitum in quantitate virtuali sive potentiali, et in quantitate dimensionali quæ est continua, et in quantitate discreta quæ est numerus.

Redeo ergo ad primum. Si dicam virtute infinitum, non dixi actu infinitum, sed potentia solum, scilicet quia non est assignare quod in tantum potest, quin sit accipere amplius in quod potest: et illud accipiendum non est acceptum actu, sed potentia. Si autem accipiatur infinitum in continuo, non possum accipere per additionem, quoniam est accipere quantitatem cui non potest aliquid addi secundum rationem: sicut est circulus. Ergo oportet, quod accipiatur secundum divisionem infinitum in illo, ita scilicet quod pars divisa non ut pars aliquota, sed secundum rationem totius divisibilis accipiatur: tunc enim nihil ita parvum accipitur, quod non sit divisibile in duo æqualia: ergo etiam hoc infinitum est respectu accipiendi divisibile: et hoc est in potentia: ergo est in potentia tantum. Item, accipiam in numero in quo est infinitum additione non divisione: quia est accipere in eo indivisibile in actu, ut est unitas, sed non est accipere summam cui unitas non possit addi, constituendo aliam speciem numeri: sed unitas addibilis est in potentia tantum: ergo et infinitum potentia tantum: ergo nihil actu est infinitum: ergo Deus non scit actu infinitum.

SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Deus scit præteritum eodem modo quando præteriit, sicut scivit quando futurum erat: et est vita in ipso: non enim ob hoc dicitur vita in ipso, quod ipsum sit vel non sit: sed quia est idea movens ad continentiam et permanentiam universi esse, ut prius expositum est in præcedenti distinctione. Licet enim non sit facturus præteritum, tamen est auctor ejus: et hoc sufficit ad ideam. Solutio.

AD ALIUD dicendum, quod Deus scit quod numquam est facturus: quia scit seipsum, et seipsum numquam faciet: sed aliquid quod non sit ipse, quod ipse non est facturus, ipse non scit, nisi hoc modo quo dicimus ipsum scire mala. Ad quæst 1. Ad 1.

ET IDEO jam solvitur ad sequens di- Ad 2.

[1] Psal. CXLVI, 5: *Et sapientiæ ejus non est numerus.*

cendo, quod talia non habent ideam in ipso : quia non est exemplar nisi ad aliquid exemplatum relatum : et talia non habent hujusmodi relationem, sed tantum cognoscuntur in potentia operantis.

Ad objectum contra, dicendum, quod Deus scit universum suum posse, et scit quod plura potest facere quam facit : sed per hoc nihil scit nisi seipsum secundum posse illud.

Et si tu objicis, quod scit quæ possit facere : dico quod illa scit, sicut sunt, scilicet in possibilitate sua, et non in exsecutione ad opus : et ex illa parte qua sunt in potentia, non sunt aliud ab ipso, sed ex illa parte qua se habent ad explicationem ad opus : tamen bene concedo, quod scit se posse aliqua quæ si faceret, non essent idem cum ipso : sed non est in illis quæ non faciet, accipere scitum quod non sit ipse.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur de scientia infiniti : dico sine præjudicio quorumdam aliter dicentium, quod non possum videre qualiter infinitum actu sit : vel si ponitur esse, non video qualiter comprehendi possit etiam ab infinito : tamen non dico, quod Deus sibi sit infinitus. Unde dico, quod Deus scit rationem infiniti hoc modo quo est in potentia, et non illlo quo est in actu : quia sic nihil est : et hoc modo infinitum secundum theologiam quidem est in tribus, ut probatum est, licet secundum Philosophum naturalem sit in duobus tantum : quia nulla potentia naturalis est infinita nisi forte secundum successionem in movendo : et hoc etiam secundum naturam tantum : licet imperium Dei finem imponere possit motori, et motui, et tempori.

Aliter dicunt quidam distinguentes in Deo triplicem cognitionem, scilicet simplicis notitiæ, visionis, et approbationis : et dicunt, quod simplici notitia scit quod non est facturus sicut infinitum : visionis autem speculativæ scientia scit quod non est facturus, tamen cujus species est apud eum : approbationis autem scientia scit quod est facturus, et hoc habet ideam.

Per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XI.

An scientia Dei bene dividatur in scientiam approbationis, et simplicis notitiæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quia ita ea scit ut etiam approbet, et placeant*, etc. »

Hic videtur Magister innuere duplicem acceptionem scientiæ, scilicet simplicis notitiæ, et scientiæ approbationis.

Videtur autem falsum : quia

1. Scientia approbationis addit supra scientiam simplicis notitiæ : ergo significatur in Deo esse compositio, quod falsum est.

2. Item, Videtur esse diminutus : quia est scientia reprobationis qua malum cognoscitur : ergo videtur illam etiam debuisse posuisse.

3. Item, Videtur non esse solutio quam quidam dant, quod hoc ideo fecit, quia malum non est in Deo : hoc enim falsum videtur : Prophetæ enim legebant in libro æternitatis, et legebant mala et peccata populorum : cum igitur non legatur nisi scriptum, videtur malum esse in Deo.

Solutio. Ad hoc leve est solvere : licet enim scientia approbationis aliquid addat, quia affectum secundum modum, tamen nihil addit secundum rem : quia affectus in Deo re est idem cum adspectu. Solutio. Ad 1.

Sed cavendum est hic a solutione quorumdam quæ falsa est, dicentium quod nihil addit quod sit in Deo, sed quod sit a Deo addit : cum malum non sit a Deo. Hoc enim falsum est, et contra illud quod dicitur, Genes. I, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, etc. Ubi dicit Augustinus,

quod ibi significatur visio approbationis, qua placuit ut faceret, placuit ut manerent. Placentia autem in operatione est, et non ab ipso.

2. Ad aliud dicendum, quod notitia reprobationis nihil addit quod sit in Deo supra scientiam simplicis notitiæ, et ideo non enumeratur ut diversa cum illa : causa autem reprobationis extra Deum et non in Deo est.

3. Ad aliud dicendum, quod non est adhuc probatum, quod speculum æternitatis in quo legunt Prophetæ, sit Deus ipse, licet quidam hoc dicant, et forte falso. Et si concedatur hoc gratia disputationis, tunc dicendum, quod non cognoverunt mala ut ibi scripta, sed ut a libro discordantia. Unde per hoc quod non invenerunt virtutes singulas et opera, acceperunt revelationem virtute speculi, quod inessent eis contraria : tamen magis credo, quod non videbant Deum, sed a Deo acceperunt revelationem factorum bonorum et malorum.

D. *Quod idem est omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso.*

Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso. Unde Ambrosius in libro II de *Spiritu sancto*: Hæc tria, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, unum esse supra diximus. Cum dicit *per ipsum esse omnia*, non negavit in ipso esse omnia. Eamdem vim habent omnia hæc, scilicet *cum ipso, et in ipso, et per ipsum*, et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur [1]. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit esse omnia in ipso, et per ipsum, et ex ipso, et cum ipso. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non solum quia scit, sed etiam quia eorum auctor est : consequitur ut eadem ratione ea esse in Deo dicantur, scilicet quia scit, et eorum auctor esse dicitur : quia *in ipso vivimus, et movemur, et sumus* [2]. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona in eo esse dicuntur, sicut ex ipso, et per ipsum. Cum ergo in ejus cognitione vel præscientia sint omnia, scilicet bona et mala, in eo tamen non dicuntur esse, nisi bona, quorum auctor est. Unde Augustinus in libro de *Natura boni :* Cum audimus, inquit, ex Deo, et per ipsum, et in ipso esse omnia, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non servant, sed vitiant : quæ ex voluntate peccantium nascuntur omnia[3]. Hic aperte dicitur, quod in illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

[1] S. Ambrosius, Lib. II de Spiritu sancto, cap. 10.
[2] Act. xvii, 28.
[3] S. Augustinus, Lib. de Natura boni, cap. 18.

ARTICULUS X.

An idem sunt esse in Deo, et ex Deo, et per ipsum : et in ipso esse, vivere, et moveri ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Proinde si diligenter inspiciamus*, etc.»

Videtur enim, quod hoc non sit verum : quia

1. Glossa exponit ad Roman. xi, 36 : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso*, prout competit personis actualiter causantibus creaturam. Unde dicit, quod *in ipso* attribuitur Spiritui sancto propter bonitatem continentem. Cum autem dicitur, *Omnia sunt in Deo* : hoc non dicitur ratione continentiæ qua sunt creaturæ actu existentes, sed ratione ideæ qua ab æterno sunt in Deo : ergo videtur æquivoce sumi ly *in* : et ita non est idem dicere.

2. Item, Act. xvii, 28, dicit, quod *in ipso vivimus, et movemur, et sumus*. Ergo cum ab æterno sumus in ipso, ab æterno movemur et vivimus in ipso, quod falsum est.

3. Item, Si dicimur ab æterno vita in ipso, quia in ipso vivimus : tunc videtur, quod ab æterno dicamur motus in ipso, quia in ipso movemur : et essentialiter in ipso, quia in ipso sumus, quod falsum est : ergo videtur quod non sint idem hæc tria, scilicet esse in Deo, et esse ex ipso, et per ipsum, et in ipso esse, vivere, et moveri.

Solutio. Dicendum, quod in parte significationis idem est esse in Deo et in ipso, prout enumeratur cum *ex ipso*, et *per ipsum* : esse enim in Deo dicit duo secundum rationem intelligentiæ, scilicet habere ideam, et esse Deum auctorem ideati illius ideæ : et quoad hoc ultimum accipitur ly *in*.

Eodem modo ad aliud dicendum, quod Deus in comparatione ad creata, accipitur tribus modis, quorum quilibet in se supponit præcedentem. Primus est esse in Deo, ut in causa tantum. Secundus est esse in Deo, ut in causa actualiter causante. Tertius est esse in Deo, ut causa actualiter causante et regente et continente. Et primus modus non ponit creaturam esse : sed secundus ponit creaturam esse nunc primo : tertius autem supponit existentem in perfectione. Unde primo modo dicitur, Quod factum est, in ipso vita erat et lux[1]. Secundo modo, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* . Tertio modo dicitur, *In ipso vivimus, et movemur, et sumus* . Et sic patet qualiter isti modi enumerati hic differunt.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod in ipso vita dicamur, quia in ipso vivimus : sed potius cum omnis substantia dividatur in tria, scilicet esse, posse, et operari, illa tria tanguntur esse in Deo regente et continente, cum dicitur : *Vivimus* secundum potentiam vitæ, *et movemur* in opere, *et sumus* secundum essentiam : *ex ipso* autem dicitur propter potentiam Patris, *per ipsum* propter sapientiam Filii, et *in ipso* propter bonitatem Spiritus sancti.

[1] Joan. i, 3 et 4 : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita era, et vita erat lux hominum*, etc.

[2] Ad Roman. xi, 36.

[3] Act. xvii, 28.

E. *Quod omnia ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt: ita et de Filio, et de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.*

Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum cum dicitur, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso:* omnia tamen ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt. Similiter de Filio, et de Spiritu sancto accipiendum est. Unde Augustinus in libro I de *Trinitate*[1]*:* Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso*[2]. *Ex ipso* dicens, propter Patrem: *per ipsum,* propter Filium: *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende, ne quia Patrem volens intelligi dixit *ex ipso,* sic intelligas omnia esse ex[3] Patre, ut neges omnia esse ex Filio, vel ex Spiritu sancto: cum ex Patre, et per Patrem, et in Patre omnia esse sane dici possunt. Similiter et de Filio, et de Spiritu sancto dicendum est.

ARTICULUS XI.

An res sunt in Deo ratione personæ, et non essentiæ, vel notionis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum,* etc. »

Ex hoc enim videtur accipi, quod res sunt in Deo ratione personæ, et non ratione essentiæ, vel notionis. Hoc etiam alia ratione probatur: quia illud est in Deo, cujus ipse est auctor: auctoritas autem et opus non convenit nisi personæ, quia omnes actus particularium sunt, et non naturæ.

Sed contra. Sed contra:

1. Ponamus personas non esse, adhuc Deus erit auctor creaturæ: ergo cum cognoscat omnia quæ operatur, in ipso erunt omnes rationes operum suorum: ergo hoc convenit ratione naturæ, et non ratione personæ.

2. Ulterius videtur, quod hoc conveniat ratione notionis: quia Augustinus et Anselmus dicunt, quod suo verbo omnia dicit quæ facit. Verbum autem est solus Filius. Ergo cum in verbo sint rationes creaturarum, videtur hoc esse ratione notionis, et non naturæ.

Solutio dicendum, quod ratione naturæ insunt rationes rerum in Deo. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod creare personæ actus est, prout persona est rationalis naturæ individua substantia: et hæc persona adhuc esset Deus, etiamsi non esset Pater et Filius et Spiritus sanctus. Unde illa objectio non probat, quod conveniat personis sic distinctis ut fides distinguit. Ad object. 1.

Ad ultimum dicendum, quod hoc con- Ad object. 2.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 10.

[2] Ad Roman. xi, 36.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *a.*

venit Filio appropriate, et non proprie, sicut esse sapientiam et artem Patris, ut supra ostensum est : et ideo non removet quin conveniat substantiæ per se.

F. *Quod non omnia quæ ex Deo sunt, etiam de ipso sunt : sed e converso.*

Illud etiam hic annectendum est, quod non omnia quæ dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeant. Quia, ut ait Augustinus in libro de *Natura boni :* Non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso : sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Ex ipso enim sunt cœlum et terra, quia ipse fecit ea : non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, et faciat domum, ex ipso est filius, ex ipso est et domus : sed filius de ipso, domus vero de terra et ligno, non de ipso[1].

G. *Quæ dicta sunt summatim colligit.*

Ex præmissis apertum est, quod in Dei cognitione sive præscientia sunt omnia, scilicet bona et mala : sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona : et quia in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, et per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint, assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

ARTICULUS XII.

An sit idem dicere, ex ipso, *et* de ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso,* etc. »

Dubitari enim potest unde hoc contingat, cum *ex* et *de* videantur notare habitudinem causæ semper ?

Solutio. Dicendum, quod hæc præpositio *ex* generalior est in significando originem, quam præpositio *de : ex* enim notat quandoque originem et non coessentialitatem, ut dicimus, pacem habemus ex rege : quandoque notat in eadem substantia ordinem, ut cum dicitur, ex mane Solutio

[1] S. Augustinus. Lib. de Natura boni, cap. 2.

fit meridies : idem enim nunc quod fuit substantialiter mane, fit meridies, licet transeat in ratione mane, et maneat in ratione nunc et substantia : quandoque notat ordinem tantum, ut cum dicitur, ex agonibus fit Olympia, id est, post illud. *De* autem semper notat originem cum consubstantialitate : et hæc est causa dicti.



DISTINCTIO XXXVII.

Quomodo Deus est in rebus et locis corporalibus?

A. *Quibus modis dicatur Deus esse in rebus?*

Et quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo, addendum videtur hic, quibus modis dicatur Deus esse in rebus: si tamen id humana mens vel ex parte digne valet[1] cogitare, vel lingua sufficit[2] eloqui. Sciendum ergo est, quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter, est in omni natura sive essentia sive sui diffinitione, et in omni loco sine circumscriptione, et in omni tempore sine mutabilitate. Et præterea in sanctis spiritibus et animabus est excellentius, scilicet per gratiam inhabitans: et in homine Christo excellentissime, in quo plenitudo divinitatis corporaliter inhabitat, ut ait Apostolus[3]. In eo enim Deus habitavit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Ne autem ista (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falsitatis arguere aliqui præsumant[4], Sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. B. Gregorius super *Cantica canticorum* inquit[5]: Licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potentia, substantia: tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis, qui mirificentiam operum Dei acutius et fidelius considerant. De hoc eodem Augustinus ad Dardanum in libro de *Præsentia Dei* ait: Cum Deus sit natura incorporea et incommunicabiliter[6] viva, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, et singulis totus: sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus: quos

[1] Edit. J. Alleaume, *valeat*.
[2] Ibidem, *sufficiat*.
[3] Ad Coloss. II, 9: *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*
[4] Edit. J. Alleaume, *aliquis præsumat.*
[5] Non invenitur super Cantica, sed ad sensum, Ezechiel. Homil. 8 circa medium.
[6] Edit. J. Alleaume, *incommutabiliter*.

ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat [1]. Hilarius quoque in libro VIII de *Trinitate* apertissime docet Deum ubique esse : Deus, inquit, immensæ virtutis vivens potestas, quæ nusquam non adsit, non desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat. Ambrosius in libro I de *Spiritu sancto,* Spiritum sanctum probat non esse creaturam : quia ubique est, quod est proprium divinitatis, ita dicens : Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quæ et in omnibus, et ubique semper est : quod utique divinitatis et damnationis [2] est proprium[3] ? Idem, in eodem : Domini est omnia complere, qui dicit, Cœlum et terram ego compleo [4]. Si ergo Dominus est qui cœlum complet et terram, quis ergo potest Spiritum sanctum judicare damnationis et divinæ potestatis exsortem [5], qui replevit orbem [6]? Et quod plus est, replevit et Jesum, totius mundi redemptorem? Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus ubique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, et potentialiter est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Et quoniam demonstratum est ex parte*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister ostendit qualiter Deus est in creaturis ut causa in causato essentialiter, præsentialiter, et potentialiter.

Dividitur autem in duas partes : in quarum prima Magister ostendit Deum esse ubique et in omni re. Quia autem ad esse in loco, sequitur moveri per locum : et ad esse in re, sequitur mutari secundum rem : ideo in secunda ostendit Deum esse immutabilem loco vel re mutata, ibi scilicet, I, « *Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco*, etc. »

Prima dividitur in tres. In prima determinat modos quibus Deus est ubique, et explanat illos qui explanari possunt. In secunda movet quæstiones ex sua determinatione sequentes, ibi, C, « *Si autem quæris, ubi habitabat Deus*, etc. » Tertio, redit ad explanationem primi modi secundum opinionem quorumdam, qui verum quidem dicebant, sed tamen insufficienter, ibi, F, « *Ex prædictis patet, quod Deus ubique totus est per essentiam*, etc. »

[1] S. AUGUSTINUS, Epist. 57 ad Dardanum.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *dominationis.*

[3] S. AMBROSIUS, Libro I de Spiritu sancto, cap. 7.

[4] Jerem. XXIII, 24 : *Numquid non cœlum et terram ego compleo? dicit Dominus.*

[5] Edit. Joan. Alleaume habet : *Quis ergo potest Spiritum sanctum indicare dominationis et divinæ potestatis exortum, qui replevit orbem ?*

[6] Cf. Sapient. I, 5 : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum*, etc. Cf. etiam, Isa. II, passim.

In prima adhuc sunt quatuor capitula, in quorum primo simplici dicto dicit modos quibus Deus est in rebus. In secundo, per auctoritatem probat Deum esse in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter. In tertio, probat eum in Sanctis specialiter habitare. Quarto, ad sciendum modum inhabitationis mittit ad ea quæ determinata sunt supra de missione Spiritus sancti [1].

Ex his patet sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

An Deus sit ubique, et in omni re?

Ante *Litteram* incidunt hic quatuor quærenda, scilicet an Deus sit ubique, et in omni re?

Secundo, Utrum idem sit esse ubique, et in omni re?

Tertio, Utrum idem sit esse ubique, et in omni loco, et esse ubicumque?

Quarto, Utrum ab æterno conveniat ei esse ubique, vel non?

Ad primum proceditur sic:

Mundus est: ergo Deus est ubique conservans mundum. Probatio quod sequitur. Sumatur mundus pro tota universitate creaturarum, ita quod nulla excipiatur. Inde sic: Conservatur in esse: ergo conservans mundum erit: omne autem conservans est in habitudine causæ ad conservatum: cum ergo causa et causatum non sunt idem, mundus et conservans mundum non erunt idem: ergo conservans mundum non erit mundus, nec aliquid de mundo: conservatur autem ubique: ergo conservans mundum quod nec mundus est, nec de mundo, erit ubique: hoc aut non est nisi Deus: ergo Deus erit ubique.

Forte dices, quod conservat per influentiam alicujus virtutis quæ non est ipse: sicut enim videmus, quod generans non tantum influit generato speciem, sed influit etiam dispositiones materiæ quibus resistit alterationibus consequentibus: ita potest facere Deus. Contra: Ejusdem ergo erit dare esse, et conservationem in esse: quia quod dat esse, dat etiam consequentia esse illud. Quæro ergo de illa virtute influxa a primo: constat enim, quod illa habet esse in conservatis et a primo: ergo aut conservat ipsa seipsam, aut conservatur ab alio. Constat, quod non a seipsa: quia sic idem esset causa et causatum: ergo ab alio. Aut ergo illud est creatum, aut non. Si creatum: tunc ibitur in infinitum: ergo oportet dicere, quod illud conservans sit Deus: cum igitur conversatio sit ubique, et conservans Deus erit ubique.

2. Item, Ab omni qui scit quid est Deus (ut dicit Anselmus) ponitur Deus esse majus aliquid quam excogitari possit: aut ergo ponetur intra omnem rem esse tantum, aut extra tantum, aut intra et extra simul. Si intra tantum, vel extra tantum, sequitur quod ipse sit terminatum aliquid: ergo non est majus quam cogitari possit: quia potest cogitari aliquid majus eo: ergo relinquitur, quod sit intra omnia, et extra omnia, et supra omnia, et infra omnia: ergo est ubique.

3. Item, Gregorius dicit, quod cuncta quæ facta sunt, ex nihilo facta sunt, et ad nihil tenderent nisi ea manus Omnipotentis contineret. Constat autem, quod ex nihilo ubique facta sunt: ergo ubique oportet adesse continentem: ergo ipse continens est ubique.

4. Item, Damascenus: « Sive secundum virtutem, sive secundum bonitatem, sive secundum sapientiam, sive secundum tempus, sive secundum locum deficiat a perfectione, numquam erit Deus: » secundum locum autem a perfectione deficere, est non ubique esse: ergo Deus

[1] Cf. Dist. XIV, Tom. XXV.

cum in nulla perfectione deficiat, ubique erit.

5. Item, Potestas conservandi se in esse, est potestas nullius indigentiæ : ergo illa est solius Dei : cum ergo omnis res sit ab aliquo, et indigeat illo a quo est, non potest illa potestas conservandi se dari alicui creato : ergo nulli loco, nec parti mundi : ergo est ab ipso Deo immediate : ergo Deus est ubique mundum conservans.

6. Item, Detur, quod Deus det mundo potestatem conservandi se, adhuc necesse est quod illa potestas habitualis recipiatur a mundo et a Deo : sed inter omne accipiens et acceptum est contractus quidam essentialis, nisi sit recipiens per influentiam quæ deferatur per medium aliquid : ergo necesse est, quod ubique pars mundi conservata spiritualiter attingat Deum, vel aliquod medium erit : constat autem, quod nihil est medium, quia inter educens rem de nihilo et eductum non potest esse medium deferens vel agens : ergo necesse est, quod Deus adsit ubique.

7. Item, Ab omnibus supponitur, et probatum est in præmissis, quod omnis creatura habet exemplar in Deo, et quod omne nobilius attribuendum est Deo : quia illud habetur secundum rationem imitationis ad exemplar æternum. Inde procedo sic : Hæc creatura est hic : ergo hic est accipere locum et locatum et repletionem loci et salvationem et continentiam locati : et alia creatura est alibi, et accipiantur eadem in ea, et sic de singulis. Videamus ergo quid sit nobilitatis in singulis sic acceptis : constat, quod non est nobilitatis distinctio, quia illa consequitur diversitatem et materiæ partibilitatem : continentia autem et repletio et salvatio in omni loco et locato nobilitatis sunt : ergo ista habentur ab exemplari. Removeatur ergo distinctio quæ ignobilitatis est, et attribuatur Deo quod est nobilitatis, sequitur quod Deus sit ubique in omni loco et locato replens et continens et salvans: ergo Deus est ubique.

8. Item, Consideremus esse universalis, et illud universale quod maxime est universale, est enim universale essentialis similitudo multorum : hæc autem potest esse secundum speciem secundum reductionem ad unum eorum quæ differunt per materiam tantum, et potest esse secundum genus unum in reductione ad unum eorum quæ differunt specie et esse, et secundum analogiam et proportionem ad unum in reductione effectuum ad unam causam quæ habet illud secundum se, alia autem ab illa : constat autem, quod hoc ultimum maxime universale est : constat igitur, quod omne universale est in multis et de multis : quæro igitur, Quid illorum sit nobilitatis, et quid ignobilitatis ? Probatio, quod ignobilitatis est esse in multis. Per hoc enim universale contrahitur et moritur et corrumpitur : secundum esse contrahitur ad esse particularis, et destruitur, quia destructis primis, impossibile est aliquod aliorum remanere. Probatio autem, quod esse de multis est nobilitatis : quia universale per illud habet ambitum prædicationis, et quod ubique sit et semper, præcipue tertio modo sumptum, quia hoc commune est Deo et creaturæ : ergo universale secundum hoc est exemplatum ab esse divino : cum igitur secundum hoc aliquod universale sit in omni re et ubique, multo magis Deus, quia necesse est omne exemplatum ab exemplari primo deficere.

9. Item, Prima omnium causarum magis influit omnibus aliis quæ simpliciter secundæ sunt, licet in ordine naturæ alicujus sint primæ : video autem, quod primaria in ordine naturæ essentialiter et præsentialiter et potentialiter manet in omnibus secundis, licet contrahatur et determinetur in eis, et hoc est ignobilitatis : et ideo etiam quidam Philosophi dixerunt, quod unitas est forma prima quæ iteratione sui constituit omnes alias formas : ergo sublato quod est ignobilitatis, prima omnium causarum erit in omnibus aliis essentialiter, præsentiali-

ter, potentialiter. Si forte dicas, quod hoc non est verum, quod prima causa in ordine causarum naturalium sit in secunda : patet, quod tu falsum dicis : quia esse, vivere, sentire, sunt causæ formales ordinatæ in natura : et esse est in vita, et vita in sensu, et sensitivum in intellectivo omnibus illis modis : et sic materia continua est in materia habente contrarietatem, et hæc in mixta, et hæc in complexionata, hæc iterum in composita membris distinctis organicis.

Sed contra. Hæ autem rationes sufficiant ad probationem, quod Deus sit ubique, eo quod quidam hoc negant, qui philosophi dicuntur : et ferunt in contrarium istas rationes :

1. Nobilius est facere opera permanentia sine artifice, quam permanentia in præsentia tantum artificis : dicitur enim, Deuter. xxxii, 3 et 4 : *Date magnificentiam Deo nostro. Dei perfecta sunt opera*, etc. Ergo sua opera permanent, etiam eo separato ab ipsis.

2. Item, Hoc potest facere inferior artifex, ut lignarius faber : ergo multo amplius superior.

3. Item, Videmus hoc facere naturam : quia generans non tantum influit speciem vel facit, sed etiam dispositiones quibus conservetur ab alterantibus ad corruptionem speciei : ergo et Deus facit hoc.

4. Item, Infirmus est in regno qui non potest gubernare nisi præsens : ergo hoc etiam in Deo magis erit infirmitatis indicium, si non nisi præsens valet creaturas continere.

5. Potest etiam objici fortius sic : Virtutes cœlestes quæ efficacissimæ sunt non immediate conservant, nec agunt, sed mediantibus elementis : ergo videtur cum Deus magis similis sit nobilitati quam ignobilitati, quod etiam sic agat.

6. Item, Si Deus ubique est essentialiter, præsentialiter, potentialiter : ergo ipse omnia operatur : ergo videtur, quod nulla natura propriam habet operationem : et hoc est contra Damascenum, qui dicit quod quælibet natura propriam habet operationem. Et hoc est etiam contra omnes scientias Philosophorum.

7. Item, Quod objectum est de ordine causarum, non videtur valere, quia non tenet nisi in causis essentialibus : sed in efficientibus non tenet, in his enim causa efficiens prima non est in secunda per essentiam vel per præsentiam, sed per potentiam tantum : sed tamen verum est, quod non movente primo tolletur motus ab omnibus aliis, Deus autem est causa efficiens rerum non formalis, nec materialis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod primæ rationes veritatem concludunt.

Ad obj. Et ad istas ultimas dicendum est, quod hoc quod dicit, « Nobilius est facere, etc., » falsum est simpliciter : et hoc necessario probatur sic : Omne conservans rem, est ab aliqua causarum quæ est ante rem ipsam, sive illa sit efficiens, sive formalis, sive materialis : sed in opere Dei, quando facit res, nihil præjacet operi nisi ipse solus : ergo opus suum quod conservatur, non habebit conservationem nisi ab ipso : et quidquid in ipso est, est ipse : ergo non habebit conservationem nisi ab ipso essentialiter conservante, id est, quod essentialiter adsit conservans.

Ad obj. 3 et... Unde quod inferior artifex facit aliquid in esse conservatum, est ideo quia est aliquid præjacens operi suo, quod de se conservat formam impressam ab artifice : et si ita non esset, non conservaretur. Et hujus exemplum est si imprimat sigillum formam in aliqua materia non habente ante potentiam conservandi, sicut si sigillum imprimatur aquæ, non conservatur forma nisi in præsentia sigillantis, et remoto sigillante destruitur : et sic etiam est de natura, cujus operi præjacet materia, licet diversimode ars et natura formam in materia operantur : quia sicut dicit Commentator super IX *Metaphysicæ*, natura facit formam ex

materia, per hoc quod transmutat materiam a forma quam prius habebat : ars autem non proprie facit ex materia, sed in materia, quia removet formam a materia quam prius habuit : et per hoc patet solutio ad tria objecta sequentia.

ject. 5. Ad aliud dicendum, quod virtutes cœlestes movent secundum diversitatem sui situs ad diversa : et ideo habent motus declinationum, ascensionum, et descensionum, et occultationum, et præventionum, et oppositionum, et similia : et ideo oportuit ipsas elongari a materia generabilium et corruptibilium, ut totam sic diversimode possent movere : et hæc omnia præter solum movere sunt imperfectionis. Si enim uno modo, et non tot motibus possent facere, nobiliores essent : cum dicat Philosophus, quod res melior est quæ habet bonitatem uno motu, quam illa quæ motibus pluribus : unde non oportet, quod Deus quoad hoc assimiletur eis.

ject. 6. Ad aliud dicendum, quod hoc verum esset si nos poneremus tantum unam causam : nos autem dicimus primam causam omnibus adesse immediate, ad hoc quod possint habere propria opera et proprias causas. Et si objicis, quod in eodem genere causalitatis non sint duæ causæ immediatæ unius, Dicendum, quod istæ non sunt ejusdem generis : quia Deus non est commiscibilis cum re, et ideo non tollit ab ea propriam naturam. Ad hoc autem quod objicitur de rege, dicendum quod hoc verum est in his quæ situalia sunt : quia per hoc cognoscitur potentia ipsius extra essentiam protendi : unde quanto in eis ex hoc probatur major et nobilior potentia, tanto probatur esse contractior et ignobilior essentia, quæ suam potentiam non consequitur. Sed Deus omnia nobilissima habet : et ideo necesse est, quod essentia potentiæ commensuretur, cum neutrum situ aliquo limitetur.

ject. 7. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod causæ efficientes in natura ordinatæ sunt : et non tangunt se nisi per influentiam quam habet una super aliam : et hoc est imperfectionis, ut jam dictum est : quia essentia habet minorationem a potentia : et ideo Deo non est hoc attribuendum.

ARTICULUS II.

An sit idem Deum esse ubique, et esse in omni re ?

Secundo quæritur, Utrum idem sit Deum esse ubique quod esse in omni re ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Dicit Philosophus, quod natura loci mirabilis est : ergo mirabilius est aliquid esse in loco, quam esse in re : ergo in Deo non est idem esse in loco, et Deum esse in re.

2. Item, Non omnis res est locus : ergo esse in loco, et esse in re sunt diversa : ergo etiam in Deo non est idem dicere Deum esse in loco, et Deum esse in re.

3. Item, Cum dicitur Deus esse in rebus, non importatur nisi habitudo causæ : cum autem dicitur Deus esse in loco, importatur plus, quia natura continentiæ : ergo non sunt idem, ut videtur.

4. Item, Ponamus nullum locum esse, et tamen esse spiritus cœlestes : tunc verum erit Deum esse in omni re : nec tamen verum erit, quod Deus sit in omni loco : ergo non sunt idem.

5. Item, Isti duo modi convertuntur super se, Deus est in rebus, et res omnes sunt in Deo, sicut habetur ex præmissis, et ex istis quæ hic dicuntur : omnis enim res quæ est a Deo, est in Deo, et Deus est in ea re quæ est ab eo : sed non sic possum dicere, Deus est in omni loco : ergo omnis locus est in eo : ergo non est idem modus intelligendi, et idem connotatum hinc inde, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. In *Littera* habetur, quod idem est Deum esse ubique, quod esse in omni re locata.

2. Item, Pro quanto dicitur Deus esse ubique? Aut enim dicitur hoc proprie, aut per causam. Si proprie, tunc proprietates loci referuntur ad ipsum. Sunt autem istæ proprietates loci, continere, terminare, salvare : quarum nulla convenit loco in comparatione ad Deum. Ergo hoc non dicitur nisi per causam causantem et conservantem : eodem autem modo dicitur esse in omni re : ergo idem est Deum esse in omni loco, et in omni re.

Solutio. Solutio. Meo judicio non idem est Deum esse ubique, et Deum esse in omni re : sicut non est idem habitudo causæ per essentiam causantis et conservantis rem ad conservatum, et habitudo loci ad id a quo habet virtutem continendi locatum : cum enim dicitur, est ubique, vel in omni loco, notatur Deus esse in loco ut tenens locum in esse, et dans ei virtutem contentivam : virtutem autem contentivam non dat Deus cuilibet rei cui inest, sed dat ei ea quæ sunt propria conservationi suæ.

Ad 1 et 2. Dicendum ergo ad primum et secundum, quod Magister non intendit, quod idem sint illa duo, sed quod unum sequitur ex alio : quia si est in omni re, cum locus sit res, sequitur quod sit in omni loco : sed tamen alia et alia habitudo importatur in præpositione hinc inde.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Deus dicitur esse in rebus ut causans et conservans per præsentiam essentiæ et potentiæ suæ : sed ultra hoc additur effectus specialis, cum dicitur esse in loco, scilicet quia dat loco continere locatum et salvare.

Ad 4 et 5. Al aliud dicendum, quod proprietates loci non referuntur ad ipsum nisi sicut ad causam : et tamen, ut jam dictum est, aliud connotatur cum dicitur, Deus est in loco, et Deus est in re.

ARTICULUS III.

An sit idem Deum esse in omni loco, et ubique, et ubicumque?

Tertio quæritur, Utrum idem sit Deum esse in omni loco, et ubique, et ubicumque?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Unumquodque istorum dicit totum in loco : ergo idem est quod dicitur per unumquodque istorum.

2. Item, Per unumquodque istorum connotatur idem, quia quod locus a Deo in se existente habeat esse et virtutem continendi : ergo videtur, quod in omnibus illis idem dicatur.

Sed contra : Sed co[ntra.]

1. Dicit Anselmus, quod in omni loco est, quod cuilibet loco commetitur : Deus autem cum impartibilis sit, non commetitur omni loco, et tamen est ubique, ut dicit Augustinus : ergo non est idem esse ubique, et esse in omni loco.

2. Item, Deus totus est ubique : non tamen totus proprie dicetur esse in omni loco, quia non spatiosa magnitudine distenditur, ut dicit Augustinus : ergo patet, quod hæc duo non sint idem, ut videtur.

Solutio. Ad hoc sine præjudicio dicendum est, quod subtiliter considerando non sunt idem. Alicujus enim est comparatio ad ubi, cujus non est comparatio ad locum proprie loquendo : sicut primi mobilis comparatio est ad ubi per motum, licet non comparetur ad locum : quia nec est in loco, nec movetur in loco proprie loquendo, nisi sicut dicit Philosophus circa finem sexti *Physicorum*, quod movetur in loco secundum formam, et non secundum subjectum : et hoc magis dicit relationem ad ubi, quam ad locum. Unde in omni loco esse dicit Solu[tio.]

universum loci cum distinctione loci et habitudine locati ad locum. Ubique autem dicit universum ipsius ubi, non ita expresse importando distinctionem partium ubi, et ejus quod est in loco ad locatum. Et hujus possumus accipere simile. Sicut enim est in distributis universalibus, sic etiam est in signis distributivis. Universale autem possum considerare ut essentiam simplicem, sive ut naturam multiplicabilem, vel ut naturam jam actu communicatam, multiplicatam, et distinctam : *ubi* ergo dicit simplicem essentiam ipsius ubi sive naturam : syllabica autem adjectio quæ additur, addit communicabilitatem : sed dicendo *ubicumque*, additur multiplicatio distincta per partes, et sic dicit etiam esse in omni loco. Unde minus est impropria ista, Deus est ubique, quam ista, Deus est ubicumque, vel in omni loco : tamen utraque invenitur a Sanctis.

d 1. Dicendum ergo ad primum, quod licet unumquodque istorum dicat totum in loco : tamen non dicitur in eodem modo significandi : et ideo non sunt locutiones æque impropriæ.

d 2. Ad aliud dicendum, quod notatur idem in omnibus, sed cum majori et minori distinctione.

ARTICULUS IV.

An ab æterno conveniat Deo esse ubique, et in omni re?

Quarto restat quærendum, Utrum ab æterno conveniat ei esse ubique, et in omni re?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Quandocumque est relatio causati ad causam, tunc etiam est relatio causæ ad causatum, vel forte prius : sed propter relationem causati ad causam dicuntur omnes res ab æterno esse in Deo : ergo multo magis propter relationem causæ ad causatum dicetur Deus ab æterno ubique, et in omni re, ut videtur.

2. Item, Si esse ubique non dicit nisi dare virtutem continendi in omni loco, cum ab æterno sit potens dare hujusmodi virtutem, ab æterno dicetur esse ubique.

3. Item, Si propter potestatem conservandi dicitur esse in omni re, cum ab æterno habeat hujusmodi potestatem, videtur quod ab æterno sit in omni re.

4. Item, Ab æterno est in omni re quæ est, quia est in seipso : ergo ab æterno est ubique, quia ubique esse est esse in omni re quæ est. Si forte dicas, quod æquivocum est Deum esse in omni re quæ est ab æterno, et Deum esse in omni re. Hoc nihil est : quia una ratio est universalis in omnibus præteritis, præsentibus, et futuris : et esset una etiam in æternis, si ab æterno fuisset aliud : ergo esse ubique vel in omni re non dicitur æquivoce in illis.

Sed contra : Sed contra.

Cum dicitur, Deus est in omni re, significatur ambitus divinæ essentiæ, qui est magnitudo ipsius, ut supra habitum est [1] : et significatur effectus conservationis in esse : effectus autem ille non fuit ab æterno : ergo nec Deus fuit in omni re ab æterno. Si forte dicas, ut quidam volunt defendere, quod hæc est vera, Deus ab æterno est ubique : sed non hæc, Deus ab æterno est in omni re. Contra : Cum dicitur, Deus est ubique, hic similiter connotatur effectus qui est collatio loci, ut habeat virtutem continendi : hic autem effectus non fuit ab æterno : ergo hæc est falsa, Deus fuit ubique ab æterno.

Solutio. Meo judicio ambæ falsæ sunt : et hæc scilicet, Deus est in omni Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.

re ab æterno : et hæc, Deus est ubique ab æterno, sicut probant ultimæ rationes.

Ad 1 et 2. Ad primum ergo dicendum, quod Deus non dicitur eodem modo esse in rebus, et res in ipso : quia cum dicuntur res esse in ipso Deo, per hoc non ponitur res esse : sed quando dicitur esse in rebus, res ponuntur actu esse propter effectum connotatum : unde hæc propositio, quandocumque est relatio causati ad causam, etc., intelligitur de causato existente in ratione causati,et non in ratione causæ : aliter enim falsa est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non dicitur Deus esse ubique vel in rebus a potentia conservandi, sed ab actu.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod hæc est vera, quod ab æterno est in omni re quæ est, quia est in seipso : sed non sequitur : ergo ab æterno est in omni re : et est ibi fallacia secundum quid ad simpliciter : restringitur enim in primo ly *res* per implicationem positam circa ipsam ad standum pro æternis tantum, et postea infertur ac si teneretur absolute pro omnibus.

ARTICULUS V.

An Deus bene dicatur esse in rebus quinque modis ?

Deinde quæritur de his quæ dicit in *Littera :* et primo de hoc quod dicit, ibi, A, « *Præsentialiter*, *potentialiter*, *essentialiter est in omni natura,* etc. »

Videtur, quod istud nihil sit dictu : quia

1. Aut isti modi sumuntur ex parte Dei qui inest : aut sumuntur ex parte creaturæ cui inest. Si ex parte Dei : cum ipse uno modo se habeat ad omne quod est, videtur quod non sint quinque modi sicut determinat. Si autem ex parte creaturæ : hoc videtur non sufficere : quia id quod operatur in una creatura, non operatur in alia : et sic erunt modi infiniti, et non tantum quinque, ut hic tangit.

2. Item, Cum dicitur, Deus inest per gratiam : aut hoc aliquid addit ex parte Dei, aut dicit tantum effectum connotatum ex parte nostra. Si primo modo : ergo Deus deformiter se habet ad res, quod est hæreticum : quia sic ipse esset multiformis. Si secundo modo : ergo quoad eum idem est inesse per essentiam et per gratiam : et sic non est modus specialis.

3. Item, Relatio est causati ad causam, sicut causæ ad causatum : cum ergo uno modo res sint in Deo tantum, videtur quod uno modo et non quinque Deus sit in rebus.

4. Præterea, Quid est præsentialiter, potentialiter, essentialiter Deum esse in rebus? Si dicas, ut videtur innuere in *Littera*, quod hoc est, quia essentia est a sua essentia, et potentia rei a sua potentia : tunc tertium adaptari non poterit, nisi dicas quod præsentia rei est a sua præsentia : sed hoc nihil est : quia non omnis res est sibi præsens, cum sibi præsentem esse dicat cognitionem sui a seipsa.

Item, Circumscribamus potentiam rei et præsentiam : tunc potentia rei non erit a potentia Dei, nec præsentia a præsentia : et tamen adhuc erit Deus in essentia rei essentialiter, præsentialiter, potentialiter : ergo nulla est illa solutio, ut videtur.

5. Si autem dicas, quod hæc accipiuntur penes attributa personarum : hoc iterum nihil esse videtur. Considerentur ipsa attributa : tunc essentialiter nulli personæ potest appropriari. Et si dicas, quod potentia attribuatur Patri, et præsentia Filio ratione cognitionis : tunc non invenitur attributum Spiritus sancti.

Item, Circumscriptis personis, adhuc Deus esset in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter.

Item, Pater est in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter : et similiter Filius, et similiter Spiritus sanctus : ergo ista non conveniunt personis, ut distinguuntur propriis vel appropriatis, sed in quantum communicant in essentia divina.

lutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod isti modi quibus Deus est in creatura, tripliciter possunt variari. Uno modo ex parte rei connotatæ : quia secundum quod est in exemplari, ita fluit in exemplatum, ut scilicet essentia rei sit ab essentia, et species rei a præsentia : quæ species fluit ab idea quæ est species in mente divina, et posse rei fit a potentia, sicut innuitur in *Littera* infra. Alio modo possumus dicere, quod in Deo quinque accipiuntur, scilicet substantia : sive essentia præter intellectum personarum, et tres personæ, et quintum quod est essentia in persona. Possumus ergo dicere, quod esse in rebus essentialiter, accipitur penes essentiam in se consideratam. Esse autem in rebus per potentiam, accipitur penes attributum Patris, quod est potentia. Esse autem in rebus præsentialiter, accipitur penes attributum Filii, quod est scientia. Esse autem in Sanctis per inhabitantem gratiam, accipitur penes attributum Spiritus sancti, quod est bonitas. Esse vero in homine Christo per unionem, accipitur penes essentiam in persona, quia essentia in persona est incarnata.

Si autem tu objicias, quod si non intelligantur personæ, adhuc erit Deus in rebus essentialiter, præsentialiter, potentialiter. Dicendum, quod si non intelligantur personæ, adhuc remanebunt attributa personarum : et per illa erit idem : quia essentia est adhuc ante potentiam, et tria, scilicet sapientia, et potentia, et bonitas facient essentiam creare creaturas, et gratificare rationales : et sic adhuc salvatur illa acceptio.

Si autem adhuc subtilius velimus dicere et magis ad propositum, dicemus quod quanto aliquid simplicius est, tanto ipsum est majoris ambitus : et id quod est in fine simplicitatis, ambit omnia : ergo esse Deum ubique essentialiter causatur a simplicitate : et hoc dicit Augustinus in *Littera*. Dicit autem Philosophus, quod subtile est penetrativum partium, et partis partium. Nihil autem subtilius est quam simplicissimum : unde dicit Apostolus ad Hebr. iv, 12, quod *vivus est sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti : et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis.* Et sequitur, ℣. 13 : *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* Ergo præsentia est a subtilitate penetrante, ut nec intrinsecus nec extrinsecus aliquid lateat de re. Similiter, primum habet influere omne posse super omne sequens : et abstracto posse primi, abstrahitur ab omnibus aliis : quoniam dicit Philosophus, quod non movente primo nullum secundorum movet. Dicamus ergo, quoniam duo agunt sub Deo : propositum sive liberum arbitrium, et natura : et per comparationem ad naturam inest essentialiter, potentialiter, præsentialiter : et reducuntur ad simplicitatem, subtilitatem, et puram rationem movendi secundum causam penes rationem intelligendi sumptam. Ad propositum autem comparatur ut elevans ipsum supra naturam : et hoc non contingit nisi per gratiam, et ideo in illo est per habitantem gratiam : et quia propositum etiam est natura, ideo habet præsuppositos tres modos quibus est in natura. Modus autem per quem est in homine Christo, est specialis et miraculosus.

His habitis, respondendum est ad primum, quod isti modi sumuntur ex parte utriusque, scilicet Dei, et creaturæ. Et quod objicitur, quod Deus uno modo se habet ad omne quod est, Dicendum quod hoc sic intelligitur, quod se habet modo non variato per essentiam, vel per Ad 1.

aliquid additum sibi : non tamen se habet in eadem ratione exemplaris ad omne quod est, sicut de facili patet unicuique.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, quod inest per inhabitantem gratiam, notatur aliud connotatum quod magis elevat naturam, et notatur alia ratione exemplaris, quia scilicet voluntatis bonæ, eo quod Spiritus datur cum donis suis, licet non alius quam prius erat, tamen ad aliud datur quam prius habebatur : si tamen concedendum sit, quod prius habebatur : non enim habent Spiritum sanctum in quibus est essentialiter, præsentialiter, potentialiter : et licet non addat unum supra alterum aliam rem, addit tamen alium modum significandi, qui sufficit in divinis, sicut sæpius dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet relatio causati ad causam quantum ad inesse sit uno modo, non tamen sic est e converso : et hoc contingit, quia causa non indiget causato : et ideo sufficit significare causatum fuisse in causa tantum : sed causatum indiget causa multo magis, et ideo ille respectus reducitur ad modos plures quibus causa est in causato propter causati indigentiam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod illa solutio minus bene solvit.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si penes attributa personarum debent accipi, videtur mihi, quod procedendum sit sicut diximus in principio solutionis : quia nisi aliquis velit extorte exponere, non poterit reducere modum qui est essentialiter inesse, ad aliam personam.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

An Deus multis modis sit in rebus, ut aliter in templo, aliter in cœlo, aliter in anima ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Quos ipse sibi dilectissimum templum*, etc. »

Videtur enim, quod multis modis Deus insit rebus, et in cœlo aliter quam in templo, et in hoc aliter quam in aliis locis, et anima justa aliter quam in aliis.

Solutio. Solutio. Bene concedo, quod multis modis Deus est in diversis, et potest sic dici (ut dicunt Sancti) quod Deus est in cœlo, ut in quo relucent opera gloriæ ipsius : in mundo autem, ut creator et gubernator : in Angelo, ut sapor et decor : in Ecclesia, ut paterfamilias in domo : in anima fideli, ut sponsus in thalamo : ubique autem essentialiter conservando et sustinendo, potentialiter præsidendo et gubernando, præsentialiter cognoscendo : per gratiam autem inhabitantem in justis : per efficaciam in sacramentis : per mysterium et signum in columba, et flatu, et linguis igneis : tamquam in loco propitiationis in templo : unde, Genes. xxviii, 16 : *Vere Dominus est in loco isto.* Et, ibidem, ℣. 17 : *Quam terribilis est locus iste ! non est hic aliud nisi domus Dei, et porta cœli.* Per unionem autem in toto Christo : sed ad animam solam in inferno, ad corpus solum in sepulcro. Et pluribus aliis modis quos quilibet per seipsum si cogitat, invenire potest.

ARTICULUS VII.

An Deus est ubique, et in omni Tempore? et, An concedendum sit quod Deus est hic, vel ibi, vel alibi quam hic?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Hilarius apertissime docet Deum ubique esse*[1]. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Aut intelligitur proprie Deus esse ubique, aut per translationem. Si dicatur proprie, videtur non convenire : quia dicit Anselmus in *Monologio* quod nihil est in loco et tempore, nisi quod sequitur leges loci et temporis : Deus autem non sequitur leges loci et temporis, cum non mensuretur aliquo ut in quiete ens, nec ut in motu : ergo Deus nec est in loco, nec in tempore.

2. Item, Anselmus, ibidem : In nullo itaque loco vel tempore dicitur esse summa essentia : quia omnino a nullo alio continetur : ergo patet, quod non comparatur ad locum proprie. Si autem dicas, quod per translationem comparatur ad locum. Contra : Accipiantur proprietates loci, quæ sunt continere, salvare, circumscribere, terminare, immobilem esse in se, sed ad ipsum et ab ipso fieri motum localem : nulla istarum convenire potest : ergo videtur, quod per translationem non conveniat Deo natura loci.

Item, Anselmus in *Monologio :* Si usus loquendi admitteret, convenientius diceretur esse cum loco, vel cum tempore, quam in loco vel in tempore : plus enim significatur contineri aliquid, cum dicitur esse in alio, quam cum dicitur esse cum alio : ergo patet, quod loci proprietates tranferri non possunt in Deum.

3. Item, Si dicatur esse ubique, vel in loco, quia locus ei præsens est, ut dicit Anselmus, et in omni loco adest : tunc videtur etiam hoc convenire aliis, sicut materia nulli loco deest, sed adest omnibus locis præsens : et ita non erit hoc conveniens soli Deo.

4. Item, Philosophus dicit in quarto *Physicorum*, quod non quæreremus locum, nisi esset motus : cum ergo nullus motus conveniat Deo, videtur quod nullus locus conveniat ei.

5. Item, Cuicumque repugnat natura alicujus, eidem repugnat universitas illius naturæ : ut homo si non est asinus, non potest esse omnis asinus, licet forte conversa propositionis non sit vera, quod cuicumque repugnat universitas alicujus, quod eidem repugnat natura illius quod distribuitur : Deo autem (ut jam ostensum est) natura loci repugnat : ergo et ubique, quod dicit universum in loco, repugnabit ei, ut videtur.

6. Item, Cum duplex sit locus, ut dicit Philosophus, scilicet locus ut vas, et locus ut locus. Locus ut vas, sicut est navis locus nautæ. Locus ut locus, sicut fluvius locus est navigationis nautæ : numquid utrumque transferetur in Deum, ut dicatur esse ubique, quia est in loco utroque modo dicto? Si dicatur, quod sic. Contra : Locus ut vas movetur, et locatum in ipso transfertur, ut vinum in urna : ergo Deus transfertur de loco ad locum, et in ipso transferuntur creaturæ. Si autem est in loco qui est locus ut locus : tunc ipse movetur de loco ad locum, quod est hæresis, quæ in sequenti parte istius distinctionis improbatur. Si autem dicas, quod ipse nec est talis locus, nec est in tali loco : tunc sequitur inevitabiliter, quod ipse non sit ubique : et hoc negatur a Sanctis in *Littera*.

Ulterius quæritur, Utrum concedendum sit, quod Deus est hic vel ibi, vel hic vel alibi, vel alibi quam hic? Quæst.

[1] Cf. I Part. Summ. theol. B. Alberti, Q. 70, memb. 4.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Sicut dicit Anselmus in *Monologio*, non quia huic loco præsens est, idcirco prohibetur illi vel illi loco vel tempori simul et similiter præsens esse. Ergo videtur, quod sit hic et alibi, et alibi quam hic.

2. Item, Anselmus, ibidem : Nullatenus enim prohibetur vel cogitur lege locorum vel temporum alicubi vel aliquando esse vel non esse, quod nullo modo intra locum et tempus claudit suum esse : sed Deus intra locum non claudit suum esse : ergo non cogitur cum hic est, alibi non esse : ergo est hic, et alibi quam hic, ut videtur.

Sed contra.

Sed contra :

Hic et *alibi* dicunt loci distinctionem, et *alibi quam hic* dicit loci comparationem : distinctio autem locorum ponit distinctionem locatorum, cum in nullo genere duo loca simpliciter simul et semel sint unius numero rei : talis autem distinctio non cadit in Deum : ergo videtur, quod tales non sint concedendæ.

Solutio.

Solutio. Dico sine præjudicio, quia cum dicitur Deus inesse in loco, et locatum in loco, sumitur æquivoce habitudo hujus præpositionis *in* : quod sic probatur. Alia est comparatio spiritualium ad corporalia secundum inesse, et alia corporalium ad corporalia. Si enim dico, vinum est in lagena, est comparatio coproralis ad corporale per inesse : et ideo cum in talibus propriissime dicantur inesse quæ insunt ut locatum in loco, intelligitur ibi habitudo loci ad locatum : et ponitur continentia quam importat præpositio circa illud cui inest aliquid : et contineri et terminari ponitur circa id quod inest. Cum autem fit comparatio spiritualium ad corporalia, fit totum contrarium : ut cum dicitur, anima est in corpore : ponitur enim tunc continentia quam notat præpositio circa id quod inest, et contineri et terminari ponitur circa id cui dicitur inesse. Similiter ergo cum Deus dicitur esse ubique vel in omni loco (quia modo non facio vim inter illa duo, quia supra est ostensa differentia) fit hic comparatio spiritualis ad corporale : ergo spirituale erit continens, et tamen inesse dicetur : et corporale erit contentum, et tamen dicetur quod illi aliquid insit. Si autem tu quæris, Quæ sit ratio, quod continens dicatur inesse, et contentum dicatur cui inest aliud ? Dico, quod omne continens in esse est intrinsecum, quia non continent in esse exteriora rei nisi per intrinseca continentia in esse : et ideo cum spirituale contineat in esse, necesse est quod ipsum intus esse significetur. Sic ergo dicimus Deum esse ubique, et in omni loco, per hoc quod dat esse loco et virtutem contentivam : et ideo Boetius et Anselmus qui sic exponunt, quod est ubique, quia adest omni loco, non dicunt totum, sed partem prædicationis istius, Deus est ubique.

Secundum hoc ergo responderi potest ad prima objecta : quia possumus dicere, quod propriissime et magis quam proprie hoc modo dicitur Deus esse in omni loco, et etiam translative : quia in hoc convenit cum locato quod inest, quia replet locum hujusmodi vi contentiva et natura loci : sed non sicut locatum, quia tunc non esset translatio, sed proprietas. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Anselmus intendit, quod loco et tempore non includitur nec mensuratur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod materia non sic adest loco : quia non habet esse distinctum in loco : sed prima terminatio est per formam, et per illam refertur ad locum : quia dicit Philosophus, quod idem est motus ad formam, et ad locum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod locus ut immobilis ad quem et a quo fit motus, quæritur propter motum : sed locus ut ambiens et diffiniens tantum, non quæritur propter motum : quia dicit Philosophus, quod etiam mathematicis dandus est locus, quæ tamen abstracta sunt Ad 4.

a motu et a materia : et ideo illa ratio non cogit.

5. Ad aliud dicendum, quod cuicumque repugnat natura alicujus, secundum quod natura sua repugnat ei, secundum eumdem modum universitas illius naturæ repugnat ipsi. Esse autem in loco secundum inhærentiam ubi, quod significatur cum dicitur esse in loco, repugnat Deo, quia non circumscribitur loco : sed esse in loco causaliter convenit Deo, et hoc modo convenit etiam Deo esse ubique.

6. Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet, quod Deus sit in utroque loco modo prædicto : quia ex hoc non sequitur, quod ipse mutetur, ut per ante dicta patet.

æst. Ad id quod ulterius quæritur, meo judicio dici potest, quod minus propriæ sunt istæ locutiones, ut probat objectio : sed quia hoc in *Littera* infra habetur, quod totus est alibi, et Anselmus hoc dicit, oportet istas locutiones recipi : sed tunc quod ignobile est, separandum est, ut distinctio, et discretio significata in Deum non referantur. Illa autem impropriissima est, Deus est alibi quam hic, quia in tali comparatione, adverbium consuevit notare relationem inter affirmationem rei in alio loco, et negationem in isto loco : unde de absente dicimus, quod est alibi et non hic, nisi adderetur conjunctio copulans sic, Deus est alibi etiam quam hic : tunc enim gratia copulationis quæ vult notare copulationem inter similia, notaretur esse in utroque loco, et neutro deesse.

ARTICULUS VIII.

An soli Deo conveniat esse ubique ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Quia ubique est, quod est proprium divinitatis*, etc. »

1. Videtur enim hoc esse falsum per hoc quod habetur in primo *Posteriorum* de universali, quod cum sit de omni, et semper, et ubique est : ergo non est proprium Dei : quia proprium est, quod convenit uni et soli.

2. Item Glossa super illud Psalmi CXLVII, 15 : *Velociter currit sermo ejus :* dicit quod velocitas ubique est, non in equis, vel hominibus tantum. Si autem dicas, quod universale est ubique non simpliciter, sed in quolibet suo particulari : et hoc est esse ubique quoad suum ambitum, qui tamen non ambit omnia. Contra : Accipiamus ergo universale quod est ex reductione effectivum omnium ad causam primam : hoc enim universale erit ubique, et semper : quia est de Deo et creatura omni : ergo non est proprium Deo.

3. Item, Ponamus unam solam substantiam esse : ergo illa substantia erit in omnibus in quibus est Deus : ergo non est proprium Deo.

4. Item, Ponamus unum solum hominem esse : anima ejus erit in toto corpore tota : et non est locus nisi corporis : ergo ipsa est ubique sicut Deus : quia tali positione facta, Deus etiam tunc non erit in pluribus.

5. Item, Ponamus, quod unum corpus sit tantæ dimensionis, quod repleat totum concavum circuli mundi, illud corpus erit ubique, ut videtur : ergo non est hoc proprium Deo.

Solutio. Dicendum, quod hæc et omnia alia hujusmondi sophismata solvuntur per hoc quod æquivoce sumitur ly *ubique*, quando dicitur universale vel commune aliquod esse ubique, et Deus ubique. Id enim quod refertur ad locum, est distinctum. Id autem quod refertur ut ad subjectum vel suppositum, refertur ad id in quo habet esse in natura et indivisum ab illo : et hoc modo universale est ubique, et semper : Deus autem primo modo, quia ipse distinctus ab omnibus est in omnibus, dans loco vir- Solutio.

tutem continendi qua locus est, et locato virtutem replendi qua locatum est.

Ad 3. Ad id quod objicitur, quod ponatur una sola substantia esse : dicendum, quod illa non dicetur esse ubique, sed in uno solo loco : quia licet non sit locus plusquam iste, possunt tamen esse plura in quibus non est : sed non possunt esse in quibus Deus non sit : et hæc est vera solutio. Potest etiam dici, quod etiam tunc non est tota ubique : quia non tota est in toto loco, et in qualibet parte loci : Deus autem sic est ubique.

Ad aliud dicendum, quod anima non habet comparationem ad corpus ut ad locum, sed sicut ad materiam et mobile : et ideo suppositio falsa est in argumento. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod etsi sit unum corpus tale, hoc non erit totum in qualibet loci particula : et ideo non tenet instantia. Ad 5.

B. *Quod in Sanctis non modo est, sed etiam habitat, qui non ubicumque est, ibi habitat.*

In sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam : non enim ubicumque est, ibi habitat : ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum ejus, et sedes ejus. Unde per Isaiam Dominus ait : *Cœlum sedes mea* est, *terra autem scabellum pedum meorum* [1]. Quia in electis qui sunt cœlum, habitat Deus et regnat, qui ejus voluntati devoti obtemperant : malos vero qui sunt terra, judicii districtione calcat. Unde in libro Sapientiæ dicitur : Thronus sapientiæ anima justi [2], quia in justis specialius est quam in aliis rebus : in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum anima, ut ait Augustinus in epistola ad Hieronymum de *Origine animæ*, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec major in majoribus : sed tamen in aliis intensius, et in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum : et hi [3] tales cum eo sunt jam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi sint ubi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Unde Augustinus super *Joannem :* Non satis fuit dicere, *Ubi ego sum, et illi sint* [4] *:* sed addit, *mecum* : quia et ibi miseri possunt esse ubi et ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt

[1] Isa. LXVI, 1.
[2] Cf. Sapient. VII, 27.
[3] Edit. J. Alleaume, *ibi*.
[4] Joan. XVII, 24.

beati nisi ex eo quod cum illo sunt : qui fruuntur eo, et vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, ut cæci in luce non sunt cum luce : nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quomodo autem Deus habitet in nobis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ supra dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione temporali ageretur : ubi licet ex parte, exponitur (*ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus* [1]) quomodo Spiritus sanctus habitet [2] in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.

ARTICULUS IX.

Utrum inesse per gratiam sit inesse simpliciter, vel secundum quid tantum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *In Sanctis vero habitat, in quibus est per gratiam.* »

1. Videtur enim ex hoc quod simpliciter inesse, dicitur inesse per gratiam : et essentialiter inesse, dicitur secundum quid inesse Deum : est enim aliquem inhabitare, ubi manet simpliciter : non habitare autem, ubi non manet, nisi secundum quid.

2. Item, Ubi aliquis inhabitat, aliquis ibi manet : ergo videtur, quod si non habitat, quod transit : et sic Deus transiret de his in quibus est communiter per essentiam, præsentiam, et potentiam.

3. Sed contra : Esse rei et bene esse, sunt ut simpliciter et secundum quid : cum igitur per hoc quod inest Deus essentialiter, præsentialiter, potentialiter, dat esse : per hoc autem quod inest per gratiam, dat bene esse, videtur quod inesse essentialiter, præsentialiter, potentialiter, sit inesse simpliciter : inesse autem per gratiam, sit inesse secundum quid tantum.

Solutio. Dicendum, quod inesse per gratiam, dicit simpliciter, et nobiliter inesse. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod inesse per gratiam supponit inesse communiter : et est perfectio respectu ipsius ex parte creaturæ perficiendæ, licet non ex parte Dei perficientis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod habitatio illa quæ importatur per gratiam non opponitur transitivi, sed dicitur a quiete voluntatis effective : quia scilicet facit voluntatem Sanctorum per gratiam in se manere et quiescere : et hoc non facit inesse communi modo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet inesse communi modo det esse, tamen non dat esse nisi naturale : et hoc non est completivum optima completione : et ideo melius est inesse per gratiam quam communi modo tantum : tamen non dico, quod in communi modo inesse, dicat inesse secundum quid : quia utrumque est inesse simpliciter, licet non æque bonos connotent effectus. Ad 3.

[1] I ad Corinth. XIII, 9.

[2] Edit. J. Alleaume, *inhabitet.*

ARTICULUS X.

An idem sit essentialiter, præsentialiter, et potentialiter inesse?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter et totus*, etc. »

Potest enim quæri, Utrum idem sit essentialiter inesse quod præsentialiter inesse, et potentialiter inesse?

Si enim idem est : tunc videtur, quod sufficiebat dicere essentialiter inesse, et non oportebat addere præsentialiter et potentialiter. Videtur autem quod sit idem per Boetium, Anselmum et Augustinum, qui exponunt unum pro alio, et per aliud.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum melius est creaturam esse in Deo, vel Deum in creatura esse?

1. Videtur autem, quod melius est creaturam esse in Deo : quia hoc est æternum, aliud autem ex tempore.

2. Item, Creatura in Deo est creatrix essentia, creator autem in creatura relinquit essentiam creatam : ergo nobilius et melius est creaturam esse in Creatore, quam e converso.

Sed contra. SED CONTRA :

Omne simpliciter melius est, quam est secundum quid : creatura autem in Creatore non est nisi secundum quid : cum autem Creator est in creatura, habet esse simpliciter : ergo melius est Creatorem esse in creatura, quam e converso.

Solutio. SOLUTIO dicendum, quod hujusmodi quæstiones parum valent.

AD PRIMUM bene concedo, quod non est idem : et qualiter variantur hujusmodi modi, satis patet. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Sancti exponunt unum per aliud, per hoc quod sequitur unum ad aliud : ad inesse enim præsentialiter et potentialiter, sequitur inesse essentialiter : quia aliter in Deo esset contractior natura quam potentia, ut supra expeditum est.

Ad AD ALIUD dicendum, quod comparatio nulla est : quia inesse dicitur æquivoce : quia creatura est in Creatore secundum quid tantum, scilicet secundum ideam, ut causam in causa operante per intellectum : Creator autem est in creatura continens et salvans et replens : et ideo nihil valet.

Si autem tu quæras, Quod sit melius et verius esse creaturæ?

Ad hoc solutum est supra distinctione XXXV.

ARTICULUS XI.

An Deus et Spiritus sanctus sint in diabolo et damnatis, et possint esse cum malis et justis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Mali vero, etsi ibi sunt ubi ipse est, qui nusquam deest*, etc. »

1. Si enim Deus in omnibus est : ergo est in diabolo et in damnatis : et cum Spiritus sanctus sit ubique et in omnibus, Spiritus sanctus erit in diabolo et in damnatis, quod abhorret etiam auditus fidelium.

2. Præterea videtur, quod Deus sit cum malis : quia ita dicit Augustinus in libro *Confessionum* : « Mecum eras, et « ego tecum non eram : » et loquitur de se prout erat in statu malitiæ.

3. Item, Secundum consuetum modum habitudinis hujus propositionis, *cum*, videtur quod non possit dici Deus esse cum justis : quia ita datur pro regula, quod

præpositio, *cum*, notat associationem talem : et ponit principalitatem in ablativo cui deservit : unde dicimus, quod miles est cum rege, et non e converso : ergo videtur, quod Sancti sunt cum Deo, et non ipse cum Sanctis, nec ipse cum impiis.

olutio. l 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Deus est in omnibus rebus : tamen sunt quædam nomina quæ dicunt rem secundum quod substantialiter est, sed sub deformitate, ut diabolus, fornicatio, et damnatus : et in hujusmodi non debet dici, Deus est, nisi addatur determinatio, scilicet quod Deus est in dæmone quoad hoc quod per naturam est, et similiter in aliis. Licet autem aliquo modo dicatur Deus in dæmone, tamen non debet concedi, quod Spiritus sanctus est in dæmone : quia Spiritus sanctus inest per adspirationem et sanctitatem : et ideo proprie convenit ei inesse per gratiam : et si dicatur inesse aliis, debet addi determinatio, quod Spiritus sanctus ut Deus est in omnibus.

AD ALIUD dicendum, quod *cum illo* multipliciter dicitur : quandoque enim notat associationem simplicem, et sic Deus est in omnibus, et omnia cum ipso, nisi nomine ipso dicant separationem societatis, ut dæmon, et fornicatio, et hujusmodi : quandoque autem notat associationem et principalitatem in ablativo, et tunc Sancti dicuntur esse cum ipso, et non e converso, ut probat objectio. Quandoque autem notat associationem et cooperationem : et sic Deus dicitur esse cum malis propter præsentiam, et non mali cum ipso, quia non cooperantur ipsi : sed sic dicitur esse cum Sanctis, et Sancti cum ipso. Ad 3.

C. *Ubi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura.*

Si autem quæris, ubi habitabat Deus antequam Sancti essent? Dicimus quia in se habitabat. Unde Augustinus in libro III contra Maximinum : In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in Sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes : et templum Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli [1]. Sed dicet aliquis : Antequam faceret Deus cœlum et terram, antequam faceret Sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus : apud te habitat, et apud se est. Non ergo Sancti sic sunt domus Dei, ut ea subtracta cadat Deus. Imo sic habitat Deus in Sanctis, ut si ipse discesserit, cadant.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.

DIVISIO TEXTUS.

« *Si autem quæris, ubi habitabat Deus antequam essent Sancti ?* »

Hic incipit secunda pars primæ partis hujus distinctionis : in qua Magister contra determinata movet tres quæstiones per ordinem in tribus capitulis : quarum una est, ubi habitabat ante mundum? Secundo, excludit errorem dicentium, quod anima ita repleret corpus, quod Deo non pateret introitus : et fuerunt Tertulliani hæretici, qui dicebant Deum esse humanæ formæ, et animam etiam humanæ formæ : et caput habere in capite corporis, et pedes in pedibus, et sic de aliis : et hæc incipit, ibi, D, « *Sciendum est etiam, quia ut ait Augustinus*, etc. » In tertia quærit, Qualiter habitet in quibusdam non cognoscentibus eum, et in quibusdam cognoscentibus non habitet, ibi, E, « *Illud quoque mirabile est*, etc.

ARTICULUS XII.

An Deus sit in se et habitet in se ? et, Utrum potest concedi, quod Deus nusquam est, et quod est alibi quam in seipso ?

Incidit autem dubium, Utrum Deus sit in se, vel habitet in se ?

1. Videtur autem, quod non : præpositiones enim transitivæ sunt : ergo quærunt diversitatem : Deus autem ad se nullam habet diversitatem : ergo non est in seipso.

2. Item, Philosophus dicit, quod omnes ponebant hoc quod nihil est in seipso : ergo nec Deus est in seipso.

Ulterius quæritur, Utrum hoc concedendum sit, quod Deus nusquam est? Quæst. 1

Videtur, quod non : quia contrarium est in *Littera*, ubi dicit Augustinus, quod nullus audet dicere, quod Deus nusquam sit. Sed contra : Quod non proprie est in aliquo loco, id nusquam est proprie : Deus non proprie est in loco aliquo : ergo nusquam est proprie.

Item quæritur ulterius, Utrum concedendum sit, quod Deus est alibi quam in seipso? Quæst. 2

Videtur, quod sic : quia est in creaturis omnibus, quæ non sunt ipse : ergo est in aliis quam in se : ergo est alibi quam in se.

Ulterius quæritur, Utrum concedendum sit, quod est in alio quam in se? Quæst. 3

Et videtur, quod sic : quia est in lapide : ergo est in alio quam in se.

Solutio. Dicendum est, quod Deus est in seipso. Solutio.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod transitioni præpositionis sufficit diversitas modi intelligendi secundum attributa, ut dicatur in se esse, secundum quod ipse dicitur cœlum Dei, et Deus complens cœlum : sic enim est cœlum secundum quod continet se, ita quod nihil sui est extra ipsum : contentum autem est id quod est Deus, quod est intra suam majestatem, et essentiæ ambitum adæquatum ei. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod nihil est in seipso uno et eodem modo acceptum : quia sic idem esset continens, et contentum, et eadem ratione. Ad 2.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod hæc non videtur esse concedenda, Deus nusquam est : quia sicut dictum est supra, proprium Dei est esse ubique : et ideo hoc modo non convenit ei per translationem quod est adesse et inesse loco et locato, dando loco esse et continere, et locato replere et esse : un- Ad quæst. 1.

de objectio supra facta supponit falsum : sed hoc verum est, quod non convenit ei in loco esse ut locatum corpus quærit locum.

Quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod illa est concedenda : quia comparativum adverbium ponit comparationem inter ea quæ æquivoca sunt : quia non est habitudo eadem præpositionis cum dicitur Deus esse in seipso, et cum dicitur esse in omnibus rebus, ut patet ex prædictis. Et si esset eadem habitudo, videretur notari, quod esset alibi, et non in seipso : et hoc est falsum.

Quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod hanc bene concederem, Deus est in alio et in seipso : sed non hanc, Deus est in alio quam in seipso : et hujus causa dicta est : quia comparatio quærit univocam rationem in comparatis : et illa non est hic. Præterea, quærit unam negativam, et aliam affirmativam. Unde videtur sequi, quod non esset in seipso, si diceretur esse in alio quam in seipso : sicut est in aliis, cum dicitur, Socrates est alibi quam Parisiis, vel Socrates est in alia re quam in Ecclesia, vel quam sit ipse.

ARTICULUS XIII.

An Deus bene dicatur habitare apud se, et esse apud se ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, sub finem : « *Apud se habitat, et apud se est.* »

Dicit enim Glossa super principium Joannis, I, 1 : *Verbum erat apud Deum*, ut alius apud alium : ergo videtur, quod ly *apud* notet distinctionem personalem vel substantialem : non autem Deus a se sic distinguitur : ergo apud se non dicitur esse proprie.

Solutio. Solutio. Ad hoc dici potest, quod Glossa in principio Joannis non accipit distinctionem personalem a virtute præpositionis, sed a proprietate Filii quæ ibi significatur, cum dicitur, *Verbum* : et ideo quando præpositio sine illis accipitur in divinis, non notat talem distinctionem : unde exponi habet hic quasi negative sic, *apud se*, id est, non extra se, vel apud alium.

D. *Multa hic breviter docet quæ confirmant prædicta.*

Sciendum est etiam, quia ut ait Augustinus in libro ad Dardanum[1] : Dici nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleverit. Stultius etiam dicitur angustiis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater et Filius et Spiritus sanctus alicubi simul esse non possunt. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit ha-

[1] S. Augustinus, Epist. 5 ad Dardanum.

bitare Pater et Filius, in quo non habitaret [1] Spiritus sanctus? aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater et Filius? Fatendum est ergo ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus, *Pater noster* qui es ubique, cum et hoc verum sit : sed, *qui es in cælis* [2], id est, in sanctis : in quibus est quodam excellentiori modo.

ARTICULUS XIV.

An Spiritus tam creatus quam increatus potest dici esse in loco? et, Utrum duo spiritus possunt esse in eodem loco?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Dici, nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum*, etc. »

1. Videtur enim ex hoc quod hic dicitur, quod non obsistat ad essendum in eodem loco nisi corpus corpori, eo quod duo corpora non possint esse in eodem loco, ut probant Philosophi : ergo secundum hoc duo spiritus creati possunt in eodem loco. Et si duo : ergo infiniti, vel omnes, quia non est major ratio de duobus, quam de infinitis : hoc autem negatur ab omnibus communiter.

2. Item, Si duo spiritus creati non possunt esse in eodem loco : aut hoc est quia sunt spiritus, aut quia sunt creati. Si quia spiritus : ergo spiritus qui est Deus, et spiritus qui est anima, non possunt esse in eodem loco, quod falsum est. Si autem quia creati : ergo anima et corpus cum ambo sunt creata, non poterunt esse in eodem loco, ut videtur, quod iterum falsum est : ergo duo spiritus possunt esse in eodem loco.

3. Item, Majoris compositionis sunt spiritus et corpus, quam spiritus et spiritus : si ergo spiritus et corpus possunt esse in eodem loco : ergo multo magis duo spiritus creati poterunt esse in eodem loco, ut videtur. Si dicatur, quod Deus et spiritus creatus sunt in eodem loco, spiritus autem duo creati non possunt esse in eodem loco propter confusionem : hoc irrationabile est : quia major exigitur distinctio creati ad increatum, quam creati ad creatum. Si ergo creatus cum creato non potest esse in eodem loco propter confusionem, multo minus creatus poterit esse cum increato in eodem.

Præterea, Nihil videtur esse dictu, quod spiritus sit in loco :

1. Dicit enim Philosophus in quarto *Physicorum*, quod neque unam differentiam habemus puncti, et loci puncti : cum igitur Angelus, vel quilibet alius spiritus, sit indivisibilior quam punctum, eo quod non habet positionem in continuo quam habet punctum, videtur quod nullus Angelus sit in loco.

2. Item, Locus et tempus sunt quantitates : ergo locus est terminus locati, et non intra, ut patet per se : ergo extra : ergo necesse est, quod aliquid terminetur ad ipsum intra se contentum : ergo contentum habebit terminum ejusdem rationis et quantitatis cum ipso : talis autem terminus non est nisi quanti corporis : ergo nihil est in loco nisi quantum corpus : non ergo Angelus.

3. Item, Nos possumus loqui de loco dupliciter, scilicet mathematice, et naturaliter. Si loquamur mathematice, tunc erit centrum loci et locati, et copulantur ad communem terminum particulæ lo-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *habitet*.

[2] Matth. vi, 9 ; Luc. xi, 2.

cati, ad quem etiam particulæ loci copulantur, ut dicit Boetius in commento libri *Prædicamentorum*. Sic autem non possumus dicere Angelum vel spiritum esse in loco. Si autem nos loquamur de loco physice, tunc locus erit locans in se ratione alicujus naturæ quam habet, per quam in se inclinat locatum in motu : sicut videmus leve ascendere sursum, quia ibi generatur et salvatur sua species : et grave descendere deorsum, propter hoc quod ibi generatur : et sic iterum derisorium est dicere, quod spiritus creati sint in loco.

4. Item, Omne quod determinat sibi locum, determinat eum ad æqualitatem sibi : nihil autem alii est æquale, nisi in quo eadem est ratio quantitatis quæ est in alio : sic autem Angelus non habet se ad locum corporalem : ergo, etc.

5. Item, Quantus est locus Angeli ? Si enim est alicujus quantitatis, tunc non potest esse in minori, quod falsum est : ergo videtur, quod non sit in loco. Si forte dicas, quod est in loco per accidens, scilicet assumpto corpore, sicut et anima : de hoc nos non quærimus hic. Si autem dicas, quod est in loco per diffinitionem operis sui, scilicet quod opus suum est in hoc loco, et non in alio : secundum hoc etiam Deus est diffinitus in loco : quia opus ejus est hic, et non alibi, quod falsum est : ergo hæc non est causa, quod Angelus dicitur esse in loco.

Solutio. Dicendum, quod aliqua multipliciter dicuntur esse in loco. Quædam enim per se et secundum naturam indigent loco salvante et continente, sicut omnia generabilia et corruptibilia : et hoc duabus de causis : quarum una et præcipua est : quia talium ultima determinata sunt contrarietate agente et patiente : et nisi esset salvativum contentivum extrinsecus, propter continentiam passionum ipsarum continuam haberent in ultimis defluentiam et deperditionem.

Et si tu quæras, unde habet locus istam proprietatem, quod salvat locatum : cum etiam ultimum locantis corporis sit habens contrarietatem, et ita magis pugnando videatur corrumpere, quam salvare ? Dicendum, quod locus ille qui est ut vas locans, habet hoc ab influentia loci simpliciter : locus autem simpliciter prout est salvans non est nisi duplex, scilicet simpliciter sursum in contactu circumferentiæ orbis lunæ : et simpliciter deorsum quod est esse in centro, quod habet salvandi naturam a toto orbe a quo æqualiter respicitur semper. Alia causa est, quod quælibet res debilior est in extremis, quam sit in intrinsecis sibi : et ideo natura in extremis determinat ei continens. Hoc modo loquendo de loco, motus est ad locum, et ex ipso : et nihil est in loco, nisi generabile et corruptibile : nec aliquid movetur ex ipso, nec ad ipsum, nisi mobile motu recto : et orbis lunæ et omnia superiora hoc modo in nullo loco sunt.

Alio modo possumus loqui de loco prout est spatium mathematicum, ut videtur velle Boetius : et sic habet continere, sed non salvare : quia suum continere non erit nisi extrinsecus ambire : et hoc modo dicimus omnia corpora loco circumscribi præter sphæram ultimam.

Tertio modo loquimur de loco prout in ipso est distantia situs, licet non includat : et hoc modo dicimus etiam ultimam sphæram esse et moveri in loco secundum formam, et non subjecto, ut dicit Philosophus in fine sexti *Physicorum*. Et exponit commentum, quod hoc est secundum quod signantur in circumferentia circuli altitudinis. In illis enim accipitur altitudo diversa secundum situm, licet totum subjectum sphæræ semper maneat in eodem loco : sicut enim dicit Philosophus, Non est eadem circulatio secundum formam ab A accepta, ei quæ accipitur a B, vel a C. Nullo istorum modorum dicitur spiritus creatus in loco.

Alio modo loquimur de loco per accidens, cum dicimus, Nobis existentibus in loco, sunt in eodem loco accidentia et

formæ quæ in nobis sunt : et sic iterum Angelum non dicimus esse in loco : quia sic semper assumeret corpus, quando esset in loco. Sed dicimus Angelum esse in loco diffinitive, et per diffinitionem operis : quia scilicet opus nec ex parte efficientis, nec ex parte effecti, refertur extra locum in quo est per consequens : igitur intelligitur intra hunc locum esse substantia operans : et hoc est quod dicit Damascenus, quod ita est hic, quod non alibi.

Ad 1, 2, 3 et 4. His habitis, patet responsio ad totum hoc quod secundo quæsitum est de loco Angeli præter ultimum.

Ad 5. Et ad hoc dicendum est, quod licet opus Dei diffiniatur ex parte operis operati, et super quod operatur Deus : ut est homo vel anima : tamen opus operans non diffinitur : quia hoc est substantia Dei, et est ubique sicut et ipse : Angeli autem opera et ex parte substantiæ operantis, et ex parte operis operis operati, et ex parte ejus super quod vel circa quod operatur, in loco diffiniuntur : et non refertur locus ad ipsum secundum quantitatem majorem vel minorem, sed ut diffiniens, hoc est, distinguens a loco alio.

Ad id quod primo quæritur, Utrum duo spiritus possint esse in eodem loco ? Concedo cum Doctoribus quod non : et hoc propter confusionem operationum, non propter obsistentiam naturæ ad locum corporalem, quia illum non replent. Ad 1 partis

Ad hoc quod objicitur contra hoc, dicendum quod Dei operatio operans, non potest confundi, nec discerni : confundi non potest, quia ipsa est essentia operantis distincta nulli commiscibilis : discerni autem non potest, quia non refertur ad hunc locum, ut distinctio loci ponatur ex parte sui operantis, sicut in aliis quæ creata sunt : sed potius uno modo se habet ad quemlibet locum, licet non eodem modo se habeant loca et locata ad ipsum in eis operantem : et per hoc patet solutio ad omnia objecta præterquam ad hoc, utrum impediantur in quantum sunt spiritus, vel in quantum sunt creati. Et dicendum ad hoc quod Ad impediuntur in quantum sunt spiritus creati : quia sic habent essentiam limitatam, quæ non potest referri ad opus in omni loco.

E. *Quod Deus inhabitator est quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium.*

Illud quoque mirabile est, quia ut ait Augustinus in eodem : Deus est inhabitatio quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati sacramento Christi, et regenerati Spiritu sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi, quibus est Deum habere, quod nosse [1]. Hic aliquatenus aperit Augustinus quomo-

[1] S. Augustinus, In eadem Epist. 5 ad Dardanum, paulo inferius.

do Deus habitet in aliquo, id est, habeatur : cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur et diligatur.

ARTICULUS XV.

An parvuli pertinent ad templum Dei ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : «*Ad templum Dei pertinent parvuli*, etc. »

Hoc enim non videtur : quia parvuli non cognoscunt.

Solutio. Et ad hoc dicendum, quod convenit eis per sacramentum, non ex usu gratiæ, sed ex habitu : et hoc vocat *munus Spiritus sancti*, non *usum*, quia usus esse non potest nisi existente usu liberi arbitrii.

F. *Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.*

Ex prædictis patet, quod Deus ubique totus est per essentiam, et in Sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit qua ratione dicatur habitare in quibusdam, nunc efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quomodo ubique per essentiam, et totus sit : nisi hujus considerationis sublimitas atque immensitas, humanæ mentis sensum omnino excederet : ut enim ait Chrysostonus super epistolam ad Hebræos : Sicut multa de Deo intelligimus quæ loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quæ intelligere non sumus idonei. Verbi gratia, quod ubique Deus est scimus et dicimus : quomodo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quædam virtus quæ est omnium causa bonorum scimus, quomodo autem vel quæ ista sit, penitus ignoramus [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Ex prædictis patet, quod Deus ubique*, etc. »

Hæc est tertia pars istius primæ partis, et habet tria capitula : in quorum primo ostendit quoddam inintelligibile contineri in verbis istis : et hoc intelligitur quoad spiritualia quæ Deus in qualibet creatura operatur, quæ superant vires humanas ad cognoscendum. In secundo, ponit diminutam expositionem quorumdam, ibi, G, « *Quidam tamen immensa,* etc. » In tertio, facit quamdam quæstionem, Utrum inquinari possit sordibus eorum in quibus est ? ibi, H, « *Solet etiam ab eisdem quæri,* etc. »

[1] S. Joannes Chrysostomus, Homilia 2 super epist. ad Hebræos.

G. *Quorumdam opinio, qui præsumunt ostendere quomodo Deus ubique sit per essentiam, potentiam, præsentiam.*

Quidam tamen immensa ingenio suo meriti præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus ubique per essentiam esse dicitur : non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, et in omni creatura : sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eum habet esse : et omnis locus, in quo illud est. Iidem etiam dicunt ideo Deum ubique dici esse per præsentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei præsentia, et quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quidquid in eis est, nisi ipse conservet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriæ substantiæ suæ facit ut etiam loca sint, et omnia quæ in eis sunt. Sed licet hæc vera sint quæ asserunt in explanandis intelligentiis prædictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quod homo vivens capere non valet.

H. *Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.*

Solet etiam ab eisdem quæri, Quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquinationibus non contingatur ? Quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca et corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus fœtentia, quorum contactu homines et aliæ quædam res inficiuntur : solis vero radii impolluti et incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia divina omnino simplex et incommutabilis omnia replet loca, et omnibus creaturis essentialiter inest : nec tamen cujusquam rei [1] sordibus contaminatur vel contingitur. Unde Augustinus in libro de

[1] Edit. Joan. Alleaume, *res*.

Natura boni : Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant [1]. De cujus etiam sapientia quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, dicitur : Attingit omnia propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit [2]. Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur, et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces et sordes spargere, et eos mundos et sinceros servari. Si ergo visibilia nonnulla [3] a visibilibus immundis contingi possunt, et non coinquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis veritas! Postremo respondeant, quid potius de Deo respondendum existiment : vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique [4] ? Sed quis audeat dicere, quod nusquam divina essentia sit, vel quod alicubi, et non ubique sit. Si enim ita est alicubi, quod non ubique : ergo localis est. Est ergo ubique tota quæ continet totum, et penetrat totum : quæ nec pro sui simplicitate dividi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Unde Augustinus : Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus [5].

ARTICULUS XVI.

An Deus potest dici esse in loco ?

Incidit autem dubium circa primum, quia Deus non videtur esse in loco, sed potius esse locus, per hoc quod continet et salvat, et ad ipsum est motus cordium et Angelorum.

Sed ad hoc est dicendum, quod ipse dicitur locus spiritualis ratione illarum proprietatum : sed dicitur esse in loco corporali in alia comparatione, quæ supra dicta est.

ARTICULUS XVII.

Quomodo Deus inest omnibus et non inquinatur ?

Posset etiam quæri, quæ sit causa, quod afficitur anima a passionibus corporis sibi conjuncti, sed non inquinatur : radii autem solares non afficiuntur, nec inquinantur, sed tantum situaliter tangunt : Deus autem nec afficitur, nec inquinatur, nec situaliter tangit, sed omnibus inest ?

Solutio.

Et ad hoc dicendum, quod unio natu-

[1] S Augustinus, Lib. de Natura boni, cap. 29.

[2] Sapient. vii, 24 et seq. : *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia : attingit autem ubique propter suam munditiam.... Nihil inquinatum in eam incurrit...* Ibidem, viii, 1 : *Attingit ergo a fine ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

[3] Edit. J. Alleaume, *munda.*

[4] S. Augustinus, Lib. de Agone christiano, cap. 18.

[5] Idem, Lib. de Doctrina christiana, cap. 10.

ralis inter animam et corpus est causa affectus : quod autem non habet materiam communem cum corpore ex qua sit, hæc est causa, quod non inquinatur. Radii autem nec uniti sunt, nec habent materiam unam in genere potentiæ ad motum et ad mutationem : sed tamen determinantur situ per se, si sunt corpora : vel per accidens, si non sunt corpora : et ideo tangunt quidem : sed nec afficiuntur, nec inquinantur. Deus autem nec unitur per naturam, nec materiam habet, nec situm : ergo nec afficitur, nec inquinatur, nec tangit situaliter : attingit tamen per essentiam, præsentiam, et potentiam a fine usque ad finem fortiter quoad effectum, et disponit omnia suaviter quoad boni participationem, et dat unicuique secundum suam capacitatem.

I. *Quod Deus ubique sit, et in omni tempore : non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore movetur.*

Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen movetur per loca vel tempora, nec localis nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in uno loco, quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium, et finis, et ante, et retro, dextra et sinistra, sursum et deorsum : quod sui interpositione facit distantiam circumstantium.

Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, sive circumscriptibile, et e converso, scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, et latitudinis, distantiam facit in loco, ut corpus : vel quia loco diffinitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur : quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodammodo est localis, et quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia diffinitione loci terminatur : quoniam cum alicubi præsens sit totus, alibi non invenitur. Non autem ita localis est ut dimensionem capiens distantiam in loca [1] faciat. Divina ergo sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est : quæ nec locis movetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta : nec temporibus, sed affectu et cognitione movetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ quæ longe est a creatore. Unde Augustinus super *Genesim* : Deus, inquit, omnipotens,in-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *loco*.

commutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, movet per tempus creaturam spiritualem : movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari ejus substantiam quia Deus est, temporibus locisque mutabilem, sive per tempora et loca mobilem, cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia : et exterior omni re, quia ipse est super omnia : et antiquior omnibus, quia ipse idem [1] est ante omnia : et novior omnibus, quia ipse idem post omnia, scilicet post omnium initia [2]. Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis, nec temporibus mutatur vel movetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus movetur, corporalis vero etiam per tempus et locum.

K. *Quid sit mutari secundum tempus ?*

Mutari autem per tempus est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur : ut quando suscipit vicissitudinem gaudii, doloris, scientiæ, oblivionis, vel variationem formæ, sive alicujus qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali vel spirituali creatura : et ideo vocatur tempus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis, in qua ostendit Deum esse immutabilem motu eorum in quibus est.

Et dividitur in tres partes. In prima ostendit quid sit movens per tempus et locum. In secunda autem ostendit Deum secundum tempus et locum esse immobilem, ibi, O, « *Fateamur utique divinam naturam*, etc. » In tertia, quædam objicit contra et solvit, ibi, P, « *Ad hoc autem solet opponi*, etc. »

In prima tangit tria, scilicet in genere, quod Deus stabilis manens creaturam movet per tempus et locum. Secundo, quibus modis fit mutatio, ibi, I, § 2 : « *Duobus namque his modis*, etc. » Tertio, specialiter tangit de motibus Angelorum, ibi, L, « *De mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur*, etc. »

[1] In editione J. Alleaume deest *idem*.

[2] S. Augustinus, Lib. III super Genesim, cap. 26.

ARTICULUS XVIII.

Utrum idem sit esse in loco, et esse locale? et, Quomodo conveniant Deo, spiritui creato, et corpori?

Incidit dubium, Utrum idem sit esse in loco, et esse locale?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Locale esse non est nisi relatione loci ad locatum : et hæc relatio importatur, cum dicitur, hoc est in loco : ergo videtur, quod sint idem hæc duo.

2. Item, In tempore esse, est temporale esse : ergo cum locus sit quantitas mensurans extra, in loco esse non est nisi locale esse.

Item, In tempore esse est quædam parte temporis mensurari, ut dicit Philosophus : ergo in loco esse, erit loco mensurari : similiter ergo cum omne tale locale sit quod loco mensuratur, erit idem locale esse et in loco esse.

3. Item, Locus cum non sit substantia, erit accidens : accidens autem denominat id cujus est accidens : cum igitur locus non sit accidens nisi locati, ut videtur, denominabit ipsum : denominativum autem illud importatur per locale : ergo videtur, quod idem sit esse in loco et esse locale.

4. Item, Quidquid est in loco, locatum est in loco : sed quidquid est locatum in loco, locale est : ergo quidquid est in loco, locale est. Prima patet per se. Secunda probatur : quia locale esse nulli attribuitur nisi per hoc quod locatur in loco. In contrarium autem est totum quod habetur in *Littera* : quia Deus est in loco, et tamen non est localis in loco.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non est idem in loco esse, et locale esse : quia esse in loco per prius et posterius et æquivoce convenit tribus, scilicet Deo, et spiritui creato, et corpori : si enim dicamus Deum esse in loco sumendo rationem dicti a proprietate loci, tunc Deus erit æquivoce in loco, et Angelus, et corpus : quia Deus est in loco dando esse loco et virtutem continendi : spiritus autem creatus erit in loco per posterius, quia scilicet ita est in uno quod non in aliis : corpus autem per se erit in loco cui assignamus principium, medium, et finem secundum locum. Si autem sumamus proprietatem locati, cum dicimus Deum esse in loco : tunc non convenit Deo proprie esse in loco, sed per translationem, quæ translatio fit a proprietate locati qua replet locum : quia Deus replet spiritualiter, non faciendo distantiam ut corpus, nec distinctus in loco ut spiritus : sed per hoc quod non deest influendo esse loco et locato et omnes virtutes utriusque. Locale autem esse secundum Anselmum in *Monologio*, est leges loci sequi : leges autem loci sunt terminare locatum distinguendo et continendo extra, ita quod de locato nihil sit extra locum : et hanc legem sequitur et spiritus creatus et corpus. Alia lex est circumscribere secundum partes distantiæ et potestatis : ut pars locati sit in parte loci, et totum in toto : et hanc legem sequitur tantum corpus, sed tamen differenter, ut supra per distinctionem habitum est. Alias autem leges adhuc habet locus, scilicet salvare, immobile esse nisi forte per accidens, connaturalitatem habere ad locatum, et hujusmodi : de quibus legibus hic non indigemus.

Ad Ad primum ergo dicendum, quod hoc verum est, quod leges localitatis, ut ita dicam, non sint nisi ex relatione loci ad locatum : sed non est eadem relatio loci, ut habitum est, ad omne quod dicitur esse in ipso : nec hoc verum est, quod omne quod sit in loco, sit ut locatum in loco : locatum enim proprie non est nisi corpus : cum tamen spiritus creatus diffinitive sit in loco, et non locatus, nec

localis, nisi secundum quid, ut dicit in *Littera*.

2. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod in tempore esse sit temporale esse : quia dicit Philosophus, quod in tempore esse dicitur multis modis : est enim nunc in tempore, ut substantia temporis : et prius et posterius in tempore, ut partes temporis : et multum et paucum in tempore, ut passiones : sed hoc verum est, quod in tempore esse sicut in mensurante, est temporale esse : et similiter bene concedo, quod in loco esse sicut in mensurante, est locale esse : sed per hoc non habebitur, quod esse quocumque modo in loco, sit esse locale.

3. Ad aliud dicendum, quod locus est accidens non per essentiam existens in locato, sed in locante : est enim locus secundum essentiam suam superficies corporis ambientis et includentis aliud corpus : sed etsi denominaret locatum, non oporteret, quod denominaret esse quod est in loco : quia non est idem esse in loco, et esse locatum, ut habitum est.

4. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio falsa est, Quidquid est in loco, est locatum in loco, nisi intelligatur de eo quod est in illo primo et per se.

ARTICULUS XIX.

An divina essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est et immobilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, § 2 : « *Divina ergo sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est*, etc. »

Hoc enim videtur falsum. Dicit enim Augustinus ad Orosium, quod Deus movet se sine loco et tempore.

Item, Dionysius, in libro de *Divinis nominibus*, loquitur de processionibus bono convenientibus, quibus movet se et procedit Deus in omne quod est, secundum uniuscujusque analogiam ad bonitatem suam participandam [1].

Item, Habacuc, III, 13 : *Egressus es in salutem populi tui*. Et hujusmodi sæpe inveniuntur in sacra Scriptura, quod egreditur in Sanctis, et ambulat in Sanctis : et alia plura objecta de hoc inveniri possunt supra ubi de incommutabilitate est disputatum [2].

Solutio. Dicendum cum Boetio, quod ipse stabilis manens dat cuncta moveri : Solutio.
et ubique ubi legitur, quod movet se, vel procedit, vel ambulat, referendum est ad effectum, quia Sanctos facit procedere in se, vel creaturas proficere, vel ambulare : aut ad assumptam creaturam.

ARTICULUS XX.

An omnis mutatio fit in loco, vel tempore ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *His duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio*, etc. »

Isti enim duo modi omnino sine arte videntur accepti : quia

1. Temporis motus nullus est : quia tempus non est motus, nec subjectum motus, sed potius proprietas : non ergo omne quod movetur, in tempore movetur.

2. Item, Tempus per se est passio motus localis, ad quem refertur ut accidens sive proprietas, et ut numerus et mensura : ad alios autem motus non refertur,

[1] S. Dionysius, Lib de Divinis nominibus, cap. 5.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

nisi sicut numerus et mensura : ergo non debet dividi contra motum localem.

3. Item, Tempus dividitur in partes quæ accipiuntur in motu locali, ut menses, et dies, et annos : non autem dividitur in partes quæ sint acceptæ secundum partes motus alterationis, ut dicatur una pars temporis tanta, quanta hæc pars alterationis vel augmenti : ergo videtur, quod nihil dicat.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Augustinus hic large accipit motum, secundum quod distinguitur motus ex potentia mobilis, quæ se habet ad motum quocumque modo.

Et ut hoc melius intelligi possit, dicendum quod dupliciter distinguitur motus, scilicet ex parte mobilis, secundum quod nos dicimus, quod motus alius de non subjecto ad subjectum est, et alius de subjecto ad subjectum est : quandoque distinguitur penes terminum ad quem est motus, et in quo nihil plus est de motu : ut cum dicimus, quod motus species sunt sex, scilicet generatio, corruptio, alteratio, augmentatio, diminutio, et secundum locum mutatio. Ex parte autem subjecti distinguitur adhuc dupliciter : sicut cum dicimus, quod est motus secundum potentiam ad ubi tantum, et est motus secundum potentiam ad ubi et ad formam : ad ubi tantum ut in cœlo, ad ubi et ad formam ut in elementis et elementatis. Hoc modo distinguitur hic motus, quando dicitur mobile aliquid secundum locum, et aliquid secundum, tempus : quia aliquid est quod habet potentiam ad ubi, sicut omne corpus quantum est de se : et hoc dico propter cœlum empyreum, quod quidam ponunt immobile : quoddam autem mobile est secundum solam potentiam vicissitudinis alicujus formæ in ipso : et illud tempus quod est mensura hujus vicissitudinis, est per naturam et intellectum ante motum localem et ante tempus quod est mensura ipsius, sicut probavimus supra [1] : et sic cessant omnes objectiones. Quale autem sit illud tempus, et utrum continuum aut non, ibi requiratur.

ARTICULUS XXI.

An Deus est in omnibus non inclusus, et extra omnia non exclusus? et, Quomodo dicitur Deus novus et antiquus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, sub finem : « *Ipse est interior omni re, quia in ipso sunt omnia*, etc. »

Ab hoc enim loco accipitur illud dictum, quod est intra non inclusus, et quod est extra non exclusus. Et videtur esse impossibile, quod simul sit intra, et non inclusus, et hujusmodi.

SED DICENDUM, quod hoc dicitur ideo, quia ipse non sequitur leges loci, nec est in loco ut locatum, sed potius ut præsentia suæ substantiæ influens omnibus esse et posse et operari : et cum nullam rem sit accipere extra quam non sit alia, ideo non sic erit intra, quin sit extra, et sic de aliis. Solutio.

Antiquior autem dicit durationem æternitatis, *novior* autem novitatem effectuum et influentiarum : quia in se non est dicendus novus, quia novum est quod quantum ad suum initium est propinquum : et Scriptura dicit, quod *non erit in te Deus recens* [2] : et supra habuimus, quod non est novus [3]. Vel potest dici *novus* propter novitatem et recentiam suæ virtutis, quam ab æterno habuit.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

[2] Psal. LXXX, 10.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

L. *Opinio quorumdam qui dicunt spiritus creatos non moveri loco, nec esse locales.*

De mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum universaliter removere volentes : quoniam secundum dimensionem tantum et circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale, vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit, et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse, mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem : loci vero et temporis, corporeæ.

ARTICULUS XXII.

Utrum Angelus moveatur secundum locum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *De mutatione vero loci*, seu secundum locum, *magna inter conquirentes*, etc. »

Hic enim cadit quæstio de motu Angeli, quam divido in tres partes, ut magis difficultates ejus elucidentur.

Primum erit, An movetur secundum locum ?

Secundum, Qualiter movetur secundum locum?

Tertium, Utrum motus ejus sit in tempore, vel in nunc?

Ad Primum proceditur sic :

1. Philosophus ante finem sexti *Physicorum*, ponit rationes ad hoc quod indivisibile secundum quantitatem non moveatur, quarum una est hæc : Nihil motum per locum transit in spatio prius majus se, quam minus, vel æquale : ergo si indivisibile movetur per spatium, transit prius minus, vel æquale, quam majus : sed impossibile est transire minus, quia sic aliquid esset minus indivisibili : ergo transibit æquale : sed aquale est indivisibile : ergo accipit spatium per indivisibilia : sunt autem in quantocumque spatio infinita indivisibilia : et infinita in tempore finito non contingit transire : ergo in quantumcumque longo tempore finito non movebitur per spatium unius palmi, vel medietatis palmi : cum igitur Angelus sit indivisibilis, videtur esse immobilis secundum locum.

2. Item, Moveatur Angelus ex A in B : transibit ergo spatium quod est in medio : quidquid autem movetur, partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem : quod autem est partim et partim, est divisibile secundum quantitatem : ergo Angelus jam esset divisibilis secundum quantitatem, quod falsum est : ergo est immobilis.

3. Item, Dicit Philosophus, quod solum esset indivisibilis motus, si tempus esset ex ipsis nunc : sed non est tempus ex ipsis nunc : ergo motus non est indivisibilis alicujus.

4. Item, Detur moveri per spatium : ergo in minori erit in parte spatii, quam in toto : ergo quantumcumque parvum: spatium accipiatur, in minori spatio erit, quod movetur tardius illo : sed omni mobili secundum locum est determinare in spatio æquale sibi : ergo in spatio indivisibili quod est æquale in divisibili, possibile est aliquid in parte spatii esse, quando illud est in toto : ergo indivisibile dividitur, quod est impossibile : ergo indivisibile non movetur.

Si forte tu dicas, sicut communiter hoc volunt evadere, quod Philosophus loquitur de indivisibili quod habet positionem in continuo : quia hoc connaturale est quodammodo spatio : et ideo de illo tenent istæ rationes : Angelus autem non sic est indivisibilis : et ideo non tenent de ipso. Contra : Aut istæ rationes concludunt de indivisibili secundum quod habet positionem in continuo, aut secundum quod est indivisibile tantum, aut secundum utrumque. Si primo, vel ultimo modo : ergo secundum hoc posset moveri unitas : quia illa non habet positionem in continuo, nec est indivisibile habens positionem in continuo : et hoc negatum est adhuc plus a Philosophis, quam quod mobile sit punctum : ergo patet, quod illa solutio nulla est.

Item, Mirum est, si vis est in hoc quod punctum habet positionem in continuo, quod Philosophi nullam rationem acceperunt penes hoc probandi, quod indivisibile non movetur: sed omnes rationes adducuntur penes rationem indivisibilitatis.

5. Hoc idem rationibus communibus probatur sic : Omnis motus est propter indigentiam : Angelus autem, beatus præcipue, nullam habet indigentiam : ergo non movetur.

6. Item, Nullus actus per naturam debetur alicui, nisi penes se habeat potentiam ad illum actum : motus autem actus quidam est : ergo non debetur alicui, nisi penes quod est potentia ad actum illum : non autem possumus dicere, qualiter penes Angelum sit potentia ad motum naturalem rectum : quia sic esset gravis, vel levis : ergo si penes eum est potentia ad motum, ille erit processivus : potentia autem ad motum illum completur in organis quæ sunt pedes, vel alæ, vel pennulæ in natatilibus, vel annuli in reptibilibus, quæ omnia abusio est ponere in Angelo : ergo ipse non movetur.

7. Item, in omni eo quod movetur, aliud est movens, et aliud motum ; ergo si Angelus movetur, aliud erit movens, et aliud motum : et hæc duo vel impossibile vel difficile est invenire in Angelo : ergo videtur, quod non movetur.

8. Item, In omni eo quod mobile est localiter præter solum motum circularem, est etiam potentia ad alios motus omnes vel quosdam, et præcipue ad generationem : sed in Angelo non est sic : ergo non est mobilis secundum rectum motum, qui est descendere de cœlo, et ascendere, et hujusmodi.

9. Item, Nullum mobile per naturam est mobile ad loca contraria, et locum incorruptibilium et corruptibilium corporum. Veritas hujus patet : quia nihil mobile per naturam movetur sursum et deorsum, et nihil immobile motu voluntario movetur ad locum contrarium naturæ suæ, sed ad locum in quo natura sua conservatur : unde volatilia non moventur sursum in ignem, vel ad locum solis : nec natatilia egrediuntur in siccum : ergo si Angelus est mobilis, ipse non movebitur nisi ad locum suæ naturæ congruentem et ille est cœlum empyreum in genere corporum : ergo numquam movetur ad nos in terram.

1. Sed contra hoc sunt auctoritates omnium Sanctorum, præcipue Damasceni libro I, cap. 17, ubi sic dicit : Angelus quidem velocitate naturæ, et quia parate et cito pertransit, diversis in locis Sed co

operari dicitur. Si ergo pertransit : ergo movetur.

Item, idem : Ubique confestim inveniuntur ubicumque divinus jusserit nutus, naturæ agilitate [1]. Multa etiam alia facile est inducere, et hic habentur quædam satis expressa.

2. Per rationem autem objicitur sic : Nihil habens potentiam nullo modo multiplicabilem in medio et secundum essentiam non existens ubique, operari potest nisi ubi ipsum est : Angelus est talis substantia : ergo non operatur nisi ubi ipse est. Probatio secundæ : quia prima per se nota est : Angelus est substantia definita in loco, ut probatur hic in *Littera*.

Item, Angelus habet potentiam substantiæ intellectualis cujus non susceptibile est medium quod est inter cœlum et terram, quia hoc est corpus inanimatum. Inde proceditur sic : Angelus non operatur nisi ubi est : sed in diversis locis operatur non simul, sed sucessive, ut dicit Damascenus : ergo in diversis locis successive est : hoc autem est moveri per locum, vel consequens motum localem : ergo Angelus movetur localiter.

Solutio. Dicendum, quod Angeli moventur localiter, ut dicunt Sancti, etiam quidquid contingat de dictis Philosophorum.

Ad primum autem quod contra objicitur, dico quod bene verum est, quod indivisibile de cujus esse est indivisibilitas ipsa, est immobile secundum locum, nec ipsius est locus : quia, sicut dicit Philosophus, neque unam differentiam invenimus loci puncti et ipsius puncti. Quod etiam de esse unitatis et puncti sit indivisibilitas, patet ex hoc quod utrumque secundum esse suum, principium est quanti et terminus : et hoc non posset esse nisi indivisibilitas esset de constituentibus ea secundum rationem, et ideo etiam diffiniuntur per rationem indivisibilium : ut cum dicitur, punctum est cui pars non est : Angelus autem licet sit indivisibilis secundum quantitatem, tamen illa indivisibilitas est consequens esse suum, et non dicitur essentia : et ideo potest habere motum secundum aliam considerationem sui esse, scilicet in quantum est ipse substantia spiritualis, cujus potentia vincit omne prohibens : et hoc vocat Damascenus « velocitatem naturæ ejus : » vincit enim distantiam spatii, ita quod motus suus non est proportionatus spatio : et vincit distantiam temporis, ita quod motus suus non est proportionatus tempori, nec mensuratur tempore : et vincit obsistens spissum et rarum, ita quod motus suus est per omne plenum sive rarum sive densum, ac si esset vacuum, nihil resistens moventi, vel moto, et hunc motum dicimus esse supra naturam, non contra, vel infra naturam : et per hoc patet solutio ad tres primas rationes.

Ad aliud dicendum, quod videtur mihi quod solutio illa non solvit : quia absque dubio non est illa intentio Philosophi, quam illa solutio prætendit. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod non semper motus est propter indigentiam, sed quandoque est ad potentiæ demonstrationem, sicut frequenter currunt cursores : et quandoque est ad obsequii ostensionem, sicut miles nullo modo indigens, lætam accipit occasionem movendi se in servitio regis, in quo nec est indigentia regis quandoque nec militis, sed rex occasionem dat militi, et miles ostendit obsequium. Possemus tamen dicere, quod est propter indigentiam nostram, vel ad merendam gloriam quam ante meritum acceperunt. Ad 5.

Ad dictum autem Philosophi dicendum, quod ipse non intendit de motu supermundano, sed naturali, et processivo.

Ad aliud dicendum, quod potentia talis data est Angelo in creatione naturæ suæ. Ad 6.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 3.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod verum est de motu naturali et processivo, et non de isto qui supermundanarum est substantiarum.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod in Angelo est voluntas movens : et id quod est Angelus, est motum : sicut in animali est anima movens, et corpus motum : et ideo habet diversitatem moventis et moti : potest enim esse movens forma, et motum materia, ut in igne ascendente : et hoc per accidens : quia ignis actu ignis existens, non est extra locum nisi per accidens : et hanc potentiam complere ascendendo potest forma substantialis ad quod potentia datur propter indigentiam, licet actus sine indigentia quandoque exerceatur.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod intelligitur in his in quibus idem motus est ad formam et ad locum, sicut in gravibus vel levibus : quia in illis movens est generans, vel non prohibens sive non removens impedimentum : sicut lapis descendit, qui est super columnam remota columna. Sed in Angelo non est talis motus, sicut patet ex prius dictis : quoniam sicut potest haberi a Philosopho in VIII *Physicorum*, idem est generans et movens secundum locum : per hoc enim quod generans dat generato formam suam, dat ei etiam omnia accidentia formam illam consequentia : et præcipuum inter illa accidentia est motus localis : et ideo si genita est aliqua res extra locum suum, propter aliquid detinens eam, remoto detinente, movetur per se ad locum, qui tamen motus est a generante primo, quod dedit ei speciem et accidentia speciem consequentia.

ARTICULUS XXIII.

An Angelus moveatur secundum locum transeundo spatium ?

1. Secundo quæritur qualiter movetur secundum locum : utrum scilicet transeundo spatium, vel non [1] ?

Et opponitur sic :

1. Omne quod transit de extremo ad extremum : aut transit per medium, aut manet in uno extremo et generat se alio in vel simile sibi, aut est simul in extremo et extremo. Constat autem, quod secundus modus et ultimus sunt impossibiles : Angelus enim non generat alium Angelum, nec Angelus est hic et ibi, quia si id quod est ibi sit extra quia est hic, Angelus esset extra seipsum, quod impossibile est : nec potest dici quod sit ubique, quia hoc jam improbatum est, et in *Littera* dicitur contrarium : ergo de hoc loco non venit illuc nisi pertranseundo spatium.

2. Item, Damascenus dicit, quod cum est in terra, non est in cœlo. Aut ergo venit transeundo, aut non. Si non transeundo : et cum est hic, non est ibi : oportet quod generetur hic. Si autem transeundo : tunc habeo propositum, quod petransit medium.

Si forte tu dicas, quod movetur ad modum nostri intellectus : quia est de hoc quod est ultra mare, et statim de hoc quod est in Colonia, vel alia civitate, præter hoc quod transeat per omnia media : hoc nihil est : quia nos non quærimus de motu intelligentiæ per intelligibilia, qui non est motus substantiæ, sed conversio intellectus super id quod habet apud se : et quia utrumque conjungitur intellectui sine medio, scilicet id de quo cogitat ultra mare existente, et id quod

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 74, Art. 1.

cogitat in Teutonia existens, ideo potest se convertere super hoc et illud, præter hoc quod pertranseat media: sed nos quærimus de motu angelicæ substantiæ, quæ venit de loco ad locum : unde patet, quod nulla est ista responsio.

Si forte velles dicere, quod distantia quidem distantia est, sed non est ei distantia, sicut quidam dicunt, et ponunt exemplum : sicut si inter cœlum et terram esset vacuum, tunc centrum esset immediatum circumferentiæ. Contra : Vacuum illud : aut relinquit distantiam loci sed privatam omni locato : aut nihil ponit. Si dicas, quod nihil, tunc nihil est quod dicis : quia nec erit distantia, nec circumferentia, nec centrum, nec aliquid : si autem relinquit distantiam inter extrema, tunc falsum tu ponis, quod centrum esset immediatum circumferentiæ.

3. Item, Videtur impossibile quod distantia sit, et non sit sibi distantia : quia quod simpliciter est, ad nihil potest comparari respectu cujus non sit : dicit enim Philosophus, Quod in se est substantia, respectu nullius et in nullo potest esse accidens : et quod est aliquid in actu, respectu nullius potest esse nihil in actu illo.

4. Item, Sint duo termini, scilicet A et B, et moveatur Angelus ex A in B. Dividatur autem A B in C. Inde procedo sic : Angeli motus est in B : ergo in toto B quiescet post motum, et erit in motum esse : ergo necessarium est si movetur, quod moveatur in C : C autem est medium spatium : ergo movetur in medio : ergo falsum est quod dicis, quod distantia non sit sibi distantia.

5. Item, Quidquid in aliquo in quo primo est in motum esse, necessario accipitur ante hoc in moveri, sed Angelus cum est in terra, accipitur ut in quo primum est in motum esse : ergo quidquid est de spatio ante hoc in illo, est ut in moveri : ergo movetur per medium.

ra. Sed contra :

1. Omne quod movetur per medium, partim est in termino a quo, et partim est in termino ad quem : Angelus movetur per medium, ut tu dicis : ergo partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem : sed omne tale est divisibile : ergo Angelus est divisibilis, quod aperte falsum est.

2. Item, Omne quod movetur per medium, citius esset in medio, quam in extremo : ergo Angelus citius esset in medio, quam in extremo, quod falsum est : quia dicit Damascenus, quod confestim inveniuntur ubicumque divinus jusserit nutus.

Solutio. Sine præjudicio loquendo dico, quod transit medium, et quod medium est distantia, sed non sibi, eo quod virtute movendi vincat eam. Et hoc possumus videre per simile. Dicit enim Philosophus ante finem VIII *Physicorum*, quod infinita omnis potentia, sicut magnitudino et multitudo, excellens est omne finitum : et ideo demonstrat ibi, quod si esset potentia movens infinita, quod moveret motum quem influit ipsi mobili in nunc : nos autem non possumus dicere potentiam Angeli infinitam esse simpliciter, sicut nec essentiam ejus dicimus infinitam : sed dicimus eam non finitam proportione alicujus corporalis potentiæ moventis : et ideo si corporalis infinita vinceret spatii distantiam, multo magis dicemus vincere ipsam potentiam Angeli : et ideo dico, quod transit spatium indivisibiliter : et sibi efficitur totum spatium sicut unum indivisibile : quia motus ejus est ad voluntatem : dictum est enim supra, quod ipse mobilis est qui habet in voluntate transitum sui motus, et in potestate ad remotum vel ad propinquum æqualiter. Concedimus igitur primas rationes probantes, quod transit medium : licet transeat ipsum ut indivisibile unum respectu potentiæ moventis. Solutio.

Ad hoc autem quod contra hoc objicitur, quod non sit sibi distantia : respondeo, quod est distantia quidem semper, sed non facit eum distare de motu, propter victoriam potentiæ moventis : et hoc Ad 2 et 3, ad object.

bene contingit in multis, sicut jam dictum est de virtute infinita movente per distans, quæ necessario vincit medium velocitate motus.

Ad 4 et 5. Ad hoc autem quod objicitur, quod est motus ex A in B, et dividatur in C : dico, quod non habet locum hic : quia tales demonstrationes non habent locum nisi in his motibus tantum, in quibus potestas moventis et quantitas mobilis et distantia spatii sunt proportionata : hoc autem non est hic, et ideo non habet locum.

Ad object. 1 et 2. Si autem tu objicias fortem objectionem, quod secundum hoc erit simul in motum esse, et a quo movetur, et in moveri, sicut probat secunda objectio : dico sine præjudicio hoc non esse verum : quoniam simul accipitur secundum rationem eorum quæ dicuntur esse simul : aliter enim dicuntur esse simul mathematica secundum locum, inter quorum ultima nihil est medium : et aliter dicuntur esse simul naturalia, ut quorum ultima agunt et patiuntur ad invicem. Similiter etiam dicitur in tempore vel mensura aliter simul : et ideo non dico, quod Angelus moveatur in tempore, ut patebit in sequenti articulo, sed motus est in nunc : et possum dicere, quod probabilius mihi videtur, quod a quo est motus, et per quod est motus, et in quo est in motum esse, sunt tria nunc sese consequentia : et tunc non sequitur aliquod inconveniens : quia tunc non erit simul moveri et motum esse : et est tunc dare nunc in quo movetur, et nunc in quo quiescit : et tamen illa tria non faciunt quantitatem nisi forte discretam, quæ nihil habet medium : et non exigitur aliquid probandum, nisi hoc forte tantum, quod nunc possint se consequi in motu Angeli, ut probabitur in sequenti quæstione. Et per hoc patet solutio ad prima objecta.

Ad id quod contra objicitur, respondeo quod illa objectio et sequentes non tenent in eo quod virtute movendi vincit distantiam medii.

ARTICULUS XXIV.

An motus Angeli sit in tempore, vel in nunc?

Tertio quæritur, Utrum motus Angeli sit in tempore, vel in nunc ?

Et videtur, quod in tempore : quia

1. Omnis motus habet prius et posterius, ut partes essentiales sibi : omne prius et posterius est in tempore : ergo motus Angeli est in tempore.

2. Item, Omnis motus est de numero successivorum : omne autem successivum habet esse in partibus, quarum una est post aliam : ergo motus Angeli tale habet esse : omne autem quod habet tale esse, est in tempore : ergo motus Angeli est in tempore.

3. Item, Dicit Avicenna in *Sufficientia* sua, quod motus est exitus de potentia ad actum in tempore continuo, non subito : ergo et motus Angeli est hujusmodi : ergo est in tempore.

4. Item, Aristoteles in tertio *Physicorum :* Motus est endelechia existentis in potentia secundum quod in potentia est ; ergo motus habet esse permixtum cum potentia. Aut igitur respectu ejusdem habet actum et potentiam, aut respectu diversorum. Si respectu ejusdem : ergo secundum idem est potentia et actus, quod non potest esse : ergo relinquitur, quod sit hæc duo respectu diversorum : actus igitur erit secundum quod est via in actum, quia via in aliquid, attingit illud in quod est via : et hoc dicit Commentator super III *Metaphysicæ*, quod motus dicitur ens, quia est via ad verum ens : et potentia erit secundum quod est ex alio quodam quod abjicit : abjicere autem et accipere non sunt simul, sed respectu diversarum partium temporis : ergo videtur, quod nullus motus possit esse in nunc.

5. Item, Detur, quod sit in nunc : contingat autem alium Angelum fortiorem moveri super idem spatium : ergo cum velox dividat tempus, in minori quam in nunc movebitur ille per spatium illud : ergo est accipere minus indivisibili, quod est impossibile : ergo ut prius.

6. Item, Contra hoc quod suppositum est supra, objicitur sic : Dicit Philosophus, quod inter quælibet duo indivisibilia alicujus generis est accipere compositum in eodem genere : et hoc est scriptum in commento super VI *Physicorum :* licet etiam innuatur ex littera libri, quod inter duo puncta est linea, et inter duas lineas superficies, et inter duas superficies corpus : cum enim non sit terminus sine terminato, necesse est hoc esse verum.

7. Item, Inter duo nunc tempus est : et sic est in omni continuo : ergo impossibile est accipere tria nunc, in quibus nihil intercidat medium, ut videtur.

8. Item, Subtiliter probat Commentator in VI *Physicorum*, quod in omni motu est divisio quædam mobilis et spatii, sic : Detur motus esse ex A : ergo in toto A quiescet : et accipiatur locus proximus ad A qui sit B : ergo in B movetur id quod per spatium fertur : omne autem quod movetur, partim est a quo, et partim in quod : ergo id quod fertur, partim est in A : ergo intercipit movendo in B partim de loco A, a quo est motus : ergo inter A et B locus est : et sic semper est accipere : ergo necesse est motum omnem divisibilem esse divisione spatii : ergo et tempus mensurans ipsum est divisibile : et sic nullum motum contingit esse in nunc, nec aliqua nunc se consequi, ut videtur.

Sed contra objiciunt quidam sic :

In quibus nullum est medium, in his simul est fieri et factum esse : sed in generatione simplici nullum est medium : ergo simul contingit in ipsa fieri et factum esse, et mutari et mutatum esse : et vocant generationem simplicem generationem substantiæ, quæ est inter opposita per contradictionem in quibus non est medium : et hoc dicunt quidem, sed non probant : tamen pro simili adducunt, ut probent simul Angelum moveri et motum esse.

Pro eis autem potest objici sic : Sicut se habet ens simpliciter ad ens secundum quid, ita se habet generari simpliciter ad generari secundum quid : sed ens simpliciter opponitur non enti simpliciter, et ens secundum quid opponitur non enti secundum quid : ergo cum generatio secundum quid sit ex non ente secundum quid, ut album ex non albo, quod tamen est aliquid : generatio simpliciter erit ex non ente simpliciter, et sic generatio est mutatio ex nihilo : inter nihil autem et aliquid nihil est medium : et non distat fieri a factum esse nisi per medium : ergo in omni transmutatione substantiæ simul est fieri et factum esse, id est, in eodem nunc : multo ergo magis hoc potest esse in motu substantiæ spiritualis.

Sed hæc videtur mirabilis philosophia quæ nulli concordat Philosopho, quinimo omnes concorditer dicunt duo his opposita : quorum unum est, quod nihil per naturam fit ex simpliciter nihilo. Aliud est in VI *Physicorum*, quod fieri et factum esse numquam sunt simul : quod enim fit, non est : et quod factum est, est : sequitur ideo, quod idem est, et non est : nisi forte tam absurde respondeas, quod dicas, quod in substantiis quod fit est : quod penitus est ridiculosum : quia in substantiis magis hæc est vera, Quod fit non est, quam in accidentibus, cum in accidentibus aliquid de extremo sit in ipso fieri, in substantiis omnino nihil : quia forma substantialis non est magis et minus, sicut accidentalis. Ideo dicunt alii, quod differentia est inter nunc et instans : quia nunc est indivisibile temporis quod est substantia ipsius. Instans autem est quod accipitur inter duo tempora, quasi quod instat a parte nostræ significationis. Et verum est quod dicunt, quod inter quælibet duo nunc est tempus, sed non inter quælibet

duo instantia : quia si ego signo tempus ad unum instans, nihil prohibet quin tu possis significare ad proximum instans consequens illud in tempore : et ideo dicunt Angelum moveri in instanti, et non in nunc. Sed hoc non concordat veritati : quia sic accipiendo nunc, non sunt duo nunc in toto tempore, sed unum solum ; sicut illud quod fertur, est unum in toto tempore, et unum in toto motu.

Præterea, Philosophus Averroes assignans differentiam inter continuum lineæ, et inter continuum temporis, dicit, quod est accipere duo puncta in lineæ continuo, sed non in continuo temporis, quod non permanet, nec habet positionem in partibus : et ideo si hoc esset verum quod dicunt, nihil esset quod dicit Philosophus : ergo relinquitur, quod Philosophus intendat inter quælibet duo nunc esse tempus, secundum quod nunc est terminans motum : sed etiam inter quælibet duo momenta vel mutata motus est : et sic accipitur in significatione instantis prædicta ab eis : ergo solutio non valet.

Solutio.

Solutio. Mihi videtur quod supra dictum est [1], quod *tempus* in sacra Scriptura multipliciter sit dictum : et videtur, quod id quod non habet relationem ad motum cœli, sicut ad causam sui motus et quietis, quod illud non sit in tempore motus cœli, sicut numeratum in numero, vel mensuratum in mensura. Dicit enim Philosophus Rabbi Moyses, quod omnis motus hujus naturæ reducitur ad motum cœli, qui fecit moveri hanc naturam : constat autem, quod motus Angeli ad motum cœli ut ad causam reduci non potest : ergo non erit in tempore cœli sicut in numero et mensura. Aliud autem tempus quod accipitur præter ordinem mobilium ad causam unam motus, est in ipso mobili ut in subjecto, et differt unumquodque mobile. Et ideo, sicut nos accipimus continuitatem temporis et discretionem et substantiam in illo quod est proprietas motus cœli : discretionem, quia numerat per duo quæ sunt prius et posterius : continuitatem a spatio per quod est motus, eo quod in nullo loco discreto accipitur mobile, sed ut per quodlibet in quo est quasi locus fluens renovando situm continentiæ et substantiam, per hoc quod id quod fertur, est unum in toto motu : ita oportet nos considerare in ista parte naturam ipsius temporis secundum naturam motus et mobilis. Constat autem, quod Angelus motus, id est, qui fertur, est indivisibilis : et sic idem quod adjacet ei, est indivisibile : loco autem per quem est motus non commetitur : ergo non accipitur ante et post in loco : cum igitur ab illis fuerit prius et posterius in motu, non habebit motus suus prius et posterius. Spatii etiam distantia vincitur a vi moventis potentiæ : ergo spatium non faciet sibi continuum motum. Remanet igitur (ut diximus) quod tantum sunt tamquam tria indivisibilia motus ejus : vel unum adjacens ei, ter tamen acceptum, quod idem est, scilicet, secundum quod est in loco a quo, et in loco per quem, et in loco ad quem est motus : et nihil continuabit hunc numerum ipsorum nunc : jam ergo planum est respondere objectis.

Ad prima enim quinque dicendum, quod illæ propositiones non tenent, nisi in motu physico : motus autem Angeli non est physicus, ut jam patet, nec ordinatus ad physicum. Ad 1, 2, 4 et 5.

Ad aliud dicendum, quod si motus Angeli est ab A in B, impossibile est quod A et B dividantur per motum in C : quia totum spatium interjacens motui indivisibili, est ut unum indivisibile : in indivisibili autem non dividuntur indivisibilia, sed divisibilia quorum termini sunt indivisibilia : et ideo illa ratio de motu Angeli non tenet. Ad 6.

Ad duo sequentia dicendum, quod hoc non est verum nisi in motu qui continui- Ad 7 et

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

tatem habet a spatio, et continuat tempus sua continuitate : et jam ostensum est, quod hoc non convenit motui Angeli.

ject. Ad solutionem aliorum qui dicunt, quod simul est moveri Angeli et motum esse, dicendum quod si verum dicunt non est intelligibile illud verum : licet enim dicant unum esse simplex, est tamen in ratione duplici : et in quantum est finis præteriti, dicunt ipsum adjacere motui Angeli : et in quantum est principium futuri, dicunt ipsum adjacere ei quod est motum esse. Sed contra hoc est, quod licet sit in ratione duplici, non tamen est in ratione triplici : et nos accipimus in Angelo terminum a quo, et per quem, et in quem : unde illa solutio non bene est intelligibilis. Probatio autem qua probant dictum suum, omnino falsa et absurda est : quia hoc est impossibile, quod fieri sit cum factum esse, et mutari cum mutatum esse : cujus rationem reddit Commentator super VI *Physicorum*, dicens quod generatio et corruptio non sunt mutationes factæ per se acceptæ in natura nec umquam separantur ab alterationem : et ideo generatio finis motus est qui est alteratio et corruptio similiter. Dicitur enim, et verum est, quod motus habet duplicem finem, scilicet ejusdem generis qui est motum esse, et alterius generis qui in alteratione est : sicut generatio est corruptio : et in motu locali luminosi corporis illuminatio diaphani directe oppositi : sequitur enim motum candelæ illuminatio domus ad omnem partem oppositam candelæ, et motum solis secundum circulos altitudinis illuminatio horizontis illius, cujus ascendens est gradus, in quo significatur circulus illius altitudinis. Unde dicendum, quod cum generatio sit corruptio, conjuncta est alterationi, et corrupta est res ad instans quo est generatum esse : quia hoc est finis motus et mutationis illius : et hoc bene contingit, quod motus est ad nunc, licet non in nunc : sicut linea est ad punctum, licet non in puncto vel ex punctis.

Ad argumentum ergo primum dicendum, quod generatio simpliciter non est entis in universali, sed est entis simpliciter, id est, substantiæ cui subjicitur non ens simpliciter, id est, non ens, quod non est simpliciter apud naturam apud quam compositum est ens simpliciter, et potentia non ens simpliciter, sed secundum quid : sed in generatione secundum quid, subjicitur ens simpliciter per formam substantialem, et non ens secundum quid, id est, secundum privationem ejus in quod est generatio secundum quid : cum enim in tota natura generatio unius sit corruptio alterius, oportet corrupto dare esse per formam substantialem et accidentalem, et hoc subjicitur generationi physicæ, secundum quod omnis generatio est cum actione et passione, et ex contrario in contrarium : unde secundum quod est generatio substantiæ tantum, sic secundum intellectum supponitur mutationi ipsa materia tantum : secundum autem quod generatio unius est corruptio alterius, supponitur materia cum forma substantiali ut recedente : secundum autem quod est generatio cum actione et passione, supponitur materia cum forma recedente, et contrariis accidentibus et proprietatibus illius formæ : et sic semper est in natura : et ideo non oportet nos dicere, quod fieri et factum esse sint simul, et corrumpi et corruptum esse simul : sed corruptum esse et generatum esse possunt esse simul respectu diversorum, scilicet secundum rationem finis et principii, et corrumpi et generari simul respectu diversarum formarum, scilicet recedentis, et advenientis.

Notandum autem, quod circa hanc quæstionem propter difficultatem suam sunt multæ opiniones, quarum quædam sunt hæreticæ habitæ nunc a modernis. Philosophi enim quidam explicantes Vetus Testamentum de missionibus Angelorum, sicut Rabbi Moyses, et Rabbi Elieser, et Rabbi Joanna, dixerunt Angelos moveri, sed obedire eis omnes virtutes quoad nu-

tum : et ideo per effectum illarum virtutum obedientium dicunt eos moveri, et non aliter : et hoc (quia sacræ Scripturæ contrarium est) hæresis est. Alii fuerunt, qui dixerunt Angelum simul esse in pluribus locis, hoc esse ejus moveri, et etiam in omnibus si velit : et hoc etiam pro hæresi habitum est, cum habeat definitam substantiam secundum dicta Sanctorum, et non possit in pluribus locis simul esse. Alii sunt qui dicunt, quod motus ejus est per suam voluntatem, et movetur in nunc si vult, et movetur in tempore si vult. Alii dicunt, quod non in nunc, sed in tempore imperceptibili, quod est repente moveri : et ideo videtur nobis, quod in nunc movetur. Alii dicunt, quod movetur in nunc uno secundum duas rationes : et ideo moveri suum et motum esse sunt simul. Et alii dicunt aliter, ita quod non sunt duo perfecte concordantes in hac quæstione.

M. *Hic respondetur eis.*

Sed, ut supra diximus, dupliciter dicitur esse res localis vel circumscriptibilis, scilicet vel quia dimensionem recipit et distantiam facit, vel quia loci termino finitur : quorum utrumque convenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum spirituali. Nam, ut supra diximus, corporalis creatura ita est localis vel circumscriptibilis, quod determinatur diffinitione loci, et quod dimensionem recipiens, distantiam facit : spiritualis vero tantum diffinitione loci concluditur, cum ita sit alicubi, quod non alibi : sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit : quia si multi essent spiritus hic, eo non coangustarent locum quo minus de corporibus contineret. Ideoque Augustinus attribuit mutationem loci corpori, non spiritui : quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita ut dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus.

ARTICULUS XXV.

An in uno loco spirituali possunt esse duo spiritus sine coangustatione sui?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si multi essent spiritus hic, non eo coangustarent locum*, etc. »

Istud enim videtur esse contra Damascenum dicentem sic : Est autem intelligibilis locus, ubi intelligitur, et est incorporea natura, ubi nimirum est, et operatur, et non corporaliter continetur, sed intelligitur [1]. Inde procedo sic : Sicut se habet locus corporalis ad corpus, ita se habet locus intelligibilis ad spiritum : in

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. I, cap. 16.

uno loco corporali non possunt esse diversa corpora sine coangustatione : ergo in uno loco spirituali non possunt esse diversi spiritus sine coangustatione sui ut videtur.

Præterea quæritur juxta hoc, Quid dicatur *locus intelligibilis* a Damasceno ? Si enim dicatur natura aliqua intelligibilis, ut est Deus, vel Angelus. Illud non videtur : quia unus Angelus non est locus alterius Angeli, cum non sit terminus includens ipsum : similiter Magister negabit infra, quod Deus sit locus, et in loco proprie, cum non sit corporalis natura. Si vero dicatur locus intelligibilis, locus in quo est intellectualis natura : tunc videtur idem esse locus intelligibilis, et locus corporalis, et non esse distinctio inter locum corporalem, et locum spiritualem, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dici potest, ut supra habitum est, quod res multipliciter sunt in loco : et quod locus dicitur multipliciter : est enim locus proprie, et est locus per translationem aliquam a proprietate loci dictus. Locus per translationem a proprietate loci dictus, potest esse spiritualis natura, sicut dicit Philosophus in III de *Anima*. Bene jam dicentes sunt, scilicet Philosophi, animam esse locum specierum rei, quod non tota sit intellectiva, et non actu, sed potentia est species. Et sumitur ibi locus a proprietate loci, quæ est salvare, eo quod species esse habent incorruptibile in intellectu : quemadmodum in natura corporali res in proprio loco salvatur : et quia specierum motus est ad intellectum possibilem, et quiescunt in ipso,et moventur ab ipso immobili existenti. Similiter possumus dicere, quod Deus locus intelligibilis est Angeli : et in sequenti capitulo dicit Beda, quod intra Deum currunt Angeli, quocumque mittuntur [1], eo quod continet eos et ambit ambitu virtutis continentis. Locus autem proprie dicitur duobus modis, scilicet diffinitive, et circumscriptive : et de utroque supra dictum est. Diffinitivus autem dicitur a Damasceno intellectualis locus ex relatione ad naturam intellectualem, quæ est Angelus : et ideo dividitur contra corporalem, quia corporalis dicitur ex relatione ad corporalem naturam contentam per se vel per accidens in illo : sicut accidentia dicimus in loco, quæ situalia sunt in loco. Et per hoc patet solutio ad totum præter primum.

Ad quod dicendum, quod Magister accipit hic locum qui habet corporalem continentiam : cum enim spiritus non repleat, cum quolibet corpore potest esse in eodem loco : et unus alium non coangustabit : sed non sic est de loco intelligibili, qui accipitur ex relatione loci ad intellectualem naturam diffinitam in ipso, quæ determinatur ad locum per opus : unam enim talem relationem impossibile est fieri ad duos Angelos : et ideo impossibile est duos Angelos esse in eodem loco.

[1] Vide infra, cap. N, verba Ven. Bedæ : « *Intra quem*, scilicet Deum, *currit Angelus quocumque mittatur.*

N. *Conclusio ex prædictis, quod spiritus creati sunt locales et circumscriptibiles quodammodo, Spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis.*

Sunt ergo spiritus creati in loco, et transeunt de loco ad locum : et quodammodo locales et circumscriptibiles, sed non omni eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus qui Deus est, in loco quidem est, et in omni loco, sed omnino illocalis est et incircumscriptibilis. Unde Beda super Lucam ait : Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant : quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen Spiritus qui Deus est, incircumscriptus est, intra quem currit Angelus quocumque mittatur[1]. Ecce hic dicitur quia spiritus angelicus circumscriptus est, Spiritus autem qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius distantiam ostendens inter spiritum increatum, et spiritum creatum, dicit Seraphin de loco ad locum transire, inquiens ita in libro de *Trinitate* : Dixit Isaias, quia missus est ad me unus de Seraphin[2]. Et Spiritus quidem sanctus dicitur missus, sed Seraphin ad unum, Spiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in ministerio, Spiritus operatur mysterium. Seraphin de loco ad locum transit : non enim complet omnia, sed ipse repletur a Spiritu[3]. Hic aperte ostenditur, quod Angeli quodammodo locales sunt.

ARTICULUS XXVI.

An Angeli sunt circumscriptibiles ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo N, « *Spiritus creati in loco... sunt quodammodo locales et circumscriptibiles*, etc. »

1. Videtur enim sibi esse contrarius : quia supra dixerat non esse circumscriptibiles.

2. Præterea, Circumscribi dicitur in loco, cujus partes copulantur ad terminum loci, ut ei principium sit in prima parte loci, et medium in media, et ultimum in ultima : hoc autem modo Angeli non sunt in loco. Si forte velles dicere cum Gregorio et Damasceno, quod spiritus creati in comparatione incircumscripti spiritus corporales sunt, et ideo

[1] Ven. Beda super Lucam, ad cap. I.

[2] Isa. vi, 6 : *Et volavit ad me unus de Seraphim*, etc.

[3] S. Ambrosius, Lib. I. de Spiritu sancto, cap. 10.

circumscribuntur loco. Hoc non videtur : quia sicut quod in se substantia est, respectu nullius potest esse accidens, ut dicit Commentator super librum *Physicorum* : ita quod in se spiritus est, respectu nullius potest esse corpus.

Solutio. Ad 1. Solutio. Ad hoc dici potest cum Damasceno, quod Angeli dicuntur et sunt circumscriptibiles quodammodo, et non simpliciter. Sic enim dicit Damascenus : « Circumscriptibiles sunt Angeli : cum enim sunt in cœlo, non sunt in terra : et cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in cœlo [1]. » Unde circumscribi ponitur hic pro loco diffiniri. Posset etiam dici, sicut Damascenus [2], quod circumscriptibile dicitur tribus modis, scilicet quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur : et sic dicitur Angelus circumscribi, non loco, vel tempore, quia non excellitur a tempore, sed comprehenditur secundum quod comprehensio accipitur ab Augustino in libro de *Videndo Deo* ad Probam, quod comprehendimus illud, cujus fines circumspicimus : sicut omne diffinitæ essentiæ existens comprehenditur. Et nullo illorum trium modorum dicitur Deus circumscriptibilis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod spiritus in nulla comparatione dicitur corpus : sed non omne corporale est corpus : quia dicitur corporale a proprietate corporis, et dicitur corporale a natura corporis : corporale quidem a proprietate corporis, potest esse Angelus, quia convenit cum corpore in diffinitione loci, scilicet esse hic et non alibi, et in circumscriptione per comprehensionem : non autem est corporalis a natura corporis : et quia proprietates illæ corporis magis evidentes sunt comparato Angelo ad Deum, ideo dicunt Sancti, quod in comparatione ad Deum, corporales sunt Angeli.

O. *Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse ubique sine locali motu.*

Fateamur itaque divinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eamque solam omnino illocalem, et omnino incircumscriptibilem nullo concludi loco, sed a fine usque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suæ essentiæ. Unde Augustinus ad Dardanum ait : Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus aut lux ista diffunditur, sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est : una sapientia est, nec est in majore major, nec in minore minor, nec minor in uno quam in duobus : ita Deus sine labore regens et continens mundum, in cœlo totus est, in terra totus,

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 3.
[2] Idem, Lib. I, cap. 17.

et in utroque totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus[1]. Idem quoque super Psalmum ait : Ad verbum Dei pertinet non esse in parte, sed ubique per seipsum. Hæc enim est sapientia Dei, quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, non tamen motu locali, sed immobilitate sui : veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit a fine illius loci usque ad finem, cum tamen alterum non deserat alterum occupando : non ergo habet motum localem verbum illud, et sapientia illa solida est et ubique[2]. Ex prædictis innotescit, quod Deus est ita ubique per essentiam, quod nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec uno deserto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Augustinus volens præscindere a Dei puritate omnem localem motum et localem circumscriptionem, potius dicit omnia esse in illo quam ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum, qui non est in loco, in libro LXXXIII *Quæstionum* ita inquiens : Deus non alicubi est : quod alicubi est, continetur loco : quod continetur loco, corpus est : Deus autem non est corpus, non ergo alicubi est : et tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia quam ille alicubi : nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur : nec Deus tale aliquid est, et omnia ergo in ipso sunt : et locus non est, nec in loco est : locus tamen Dei, sed improprie dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur[3]. Ecce hic dicit Deum non esse in loco, sed intelligendum est eum non esse in loco localiter, scilicet quia nec circumscriptionem nec localem motum habet.

ARTICULUS XXVII.

An una sapientia numero potest esse in mentibus diversorum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti parte, O, ibi, « *Sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est*, etc. »

Ex hoc enim quidam volunt habere unam numero sapientiam esse in mentibus diversorum. Et ideo rationes eorum ponendæ sunt, ut videatur an hoc sit verum.

1. Prima est hæc : Si non est una numero, sed specie : tunc non valet exemplum Augustini, quia Deus idem numero existens, est in omnibus locis.

2. Item, Si sunt idem specie tantum, et diversa secundum numerum : cum duo secundum numerum sint aliquid plus-

[1] S. Augustinus, Epist. 57 ad Dardanum.

[2] Idem, Super illud Psal. cxlvii, 15 : *Velociter currit.*

[3] Idem, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 20.

quam unum, videtur falsum dicere Augustinus, qui dicit in *Littera* duas sapientias non esse aliquid plus quam alteram solam.

3. Item, Hominem esse animal, est dictum verum scitum a multis : aut ergo est idem verum, aut diversum in mentibus diversorum. Si idem, habeo propositum. Si diversum : ergo erit commune ad omnia illa vera : et sic est dictum commune, et non singulare : et sic propositio in qua subjicit hominem esse animal, necessario est communis, et non singularis, quod falsum est.

4. Item, Cum homo dicitur et intelligitur a diversis : aut est idem intellectum, aut diversum. Si idem, habeo propositum : quia cum veritas complexorum sit ex intellectu incomplexorum, erit etiam idem verum in complexis propositionibus et dictis apud omnes. Si non est idem : ergo hoc quod dico, *homo*, commune est ad illa : et sic non erit species specialissima, sed subalternum genus.

5. Item, Quanto agens est potentius, tanto suum effectum erit sibi similius : si ergo forma existens in materia in qua ignobilius esse habet, quam in intellectu, potest generare sibi similem, sic quod est eadem ei secundum existentiam : multo magis forma existens in intellectu in quo habet esse nobilius, generabit aliquid existens ex se idem ei : ut si possim videre cogitationes tuas, generarent se in mente mea eodem numero.

6. Item, Magis conveniunt esse in intellectu et intellectu, quam esse in materia et intellectu : sed eadem numero potest esse in materia, et in intellectu : ergo multo magis eadem numero potest esse in intellectu, et intellectu.

7. Item, Si non sunt unum numero, continget quod Angeli multo plures veritates ignorabunt, quam scient : sciet enim quilibet illas quæ sunt in mente sua, et ignorabit omnes quotquot sunt in mentibus aliorum, quæ multo plures sunt : et hoc est inconveniens.

Hæ sunt rationes eorum.

Pro eis autem potest objici sic :

8. Dicit Aristoteles in VII *primæ philophiæ*, quod si formæ sunt absolutæ a rebus quarum sunt (ut dicebat Plato), tunc nihil per eas erit scitum : ergo si forma quæ est in anima, alia est a forma quæ est in re, non erit res scita per ipsam : sed res una est a quocumque sciatur : ergo id per quod scitur, erit idem sibi : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : ergo etiam species existentes in animabus omnium quæ sunt earumdem rerum, erunt eædem : et hoc est propositum : quia scientia constat ex illis speciebus.

9. Item, In his quidem quæ sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur : scientia namque speculativa, et quod speculatum est, idem est : sed in omni intelligibili (ut exponit commentum) idem est intellectus, sive materia : ergo in omni intelligibili idem est intellectus et quod intelligitur, et scientia speculativa idem cum eo quod speculatum est. Inde sequitur, quod species in anima idem est speciei extra in materia : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : ergo etiam apud omnium mentes scientia speculativa est eadem numero.

10. Item, in III de *Anima*, Omnino autem intelligens secundum actum est res intellecta. Ex hac positione deducta ut prius, videtur sequi idem.

11. Item, Quæcumque potentia est ad actum aliquem, ipsa reducta in actum, habet illum actum eumdem numero ad quem erat, et non specie : intellectus autem est potentia ad species rerum intellectarum : ergo ipse reductus in actum, habet actum rei eumdem numero, non specie : ergo eadem forma numero est in intellectu et in materia : et deducendo ut prius, sequitur omnium scientiam esse unam numero. Prima autem ultimæ rationis patet per se. Secunda scribitur in III de *Anima*, ubi sic dicit Aristoteles : Sensitivum autem animæ,

et id quod scientiis affici potest, hæc potentia sunt : hoc quidem, id quod sub scientiam cadit : illud vero, sensibile. Atqui necesse est aut res ipsas, aut formas in anima esse : at non sunt in ea res ipsæ profecto, non enim ipse lapis est in anima, sed species. Quare anima sicut manus est : manus enim est organum organorum : et intellectus est species specierum, et sensus est species sensibilium. Et intendit, quod res secundum naturam non sint in anima, sed formæ et secundum intellectum et secundum sensum, ut patet in expositione commenti.

12. Item, objectio est commenti ad idem sic : Quidquid separatum est ab hic et nunc, et aliis contrahentibus ad individuum, est idem apud omnes, quia est ubique et semper : omne autem intelligibile separatum est ab hic et nunc, et cæteris individuantibus : ergo est idem apud omnes, et ubique et semper : ergo est idem intellectus speculativus in omnibus animabus.

Ecce rationes quæ sunt additæ rationibus istorum, et videntur fortiores quam prius positæ.

Sed contra. SED IN CONTRARIUM objicitur sic :

1. Dicit Philosophus, quod scientia est actus et qualitas animæ, et habitus denominans animam : et Augustinus hoc confirmat supra [1], ubi probat mutabilem esse naturam animæ, dicens quod aliud est sapientem, aliud inertem esse : sed accidens unum non potest esse in diversis subjectis : ergo non potest esse, quod una scientia numero sit in animabus diversorum.

2. Item, Continget secundum hoc eamdem numero veritatem esse scitam et oblitam, quod reputari potest inconveniens.

3. Fortius potest objici sic : Detur, quod forma substantialis rei eadem quæ est in anima, sit in re, et e converso : quæro, per quem modum sit in ipsa : aut enim sicut in materia, aut potentia perfectibili, aut aliter quocumque modo. Si dicas primo modo, ut videtur velle Philosophus. CONTRA : Omnis forma dat esse et actum et rationem potentiæ quam perficit : ergo intellectus accipit esse et rationem a forma asini vel capræ, quod absurdum est. Si vero dicas, quod aliter est in ipso : cum igitur nulla forma sine subjecto esse possit, ipsa erit in aliquo ut in materia : quia dicit Aristoteles in VIII *Metaphysicæ*, quod per hoc Philosophi materiam maxime putabant esse substantiam et solam, quia non substante ipsa, nihil subsistit aliorum : ergo oportet ponere, quod asinus per materiam et formam sit in anima, quod negatum est a Philosopho.

4. Item, Duorum actuum vel plurium diversorum specie vel genere, non est aliquid susceptibile simul : sed intellectus simul susceptibilis est omnium formarum : ergo non recipit ipsas ut sunt substantiales eædem numero quæ sunt in re.

5. Item, Omnis forma inest, sive sit substantialis, sive accidentalis : et si non insit, non est : ergo si eadem forma sit in anima quæ est in re ipsa, inest animæ ut forma : sed a materia et accidentibus non habet, quod materiæ extra dat esse et rationem, sed a seipsa : ergo cum ipsa per seipsam sit in anima, ipsa dat ei esse et rationem : ergo intellectus intelligens asinum, est asinus, et sic de aliis, quæ ridiculosa sunt.

6. Item, Omnes Philosophi concorditer in suis metaphysicis ponunt scientiam in prædicamento qualitatis, scilicet Avicenna, Algazel, et Aristoteles, magister eorum, et etiam Augustinus in suis *Prædicamentis*.

Solu[tio]. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod species quæ sunt in anima, non sunt eædem numero cum formis rerum extra : nec una scientia est eadem cum scientiis

[1] I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

aliorum. Unde deceptio est in rationibus prius inductis. Est enim considerare speciem in anima duobus modis, scilicet in comparatione ad animam in qua est : et sic est accidens et passio existens in anima, secundum quod dicit Philosophus, quod voces sunt notæ passionum quæ sunt in anima. Est etiam considerare eam in quantum est intentio rei : et sic cum una sit res, est intentio una apud omnes : et si illa intentio numeretur a parte intendentium per eam ad rem, tot sunt quot sunt intendentes per eam.

ect. 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod exemplum Augustini tenet ex parte intentionis constituentis scientiam, secundum quod numeratur a parte rei, quia sic facit scire rem.

ect. 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod hoc modo loquendo duæ scientiæ idem erunt.

ect. 3. 4. Ad aliud dicendum, quod hoc et sequens parum cogunt : non enim dicitur singulare dictum ex hoc quod species dicti in anima una sit, sed a parte unius intentionis rei in anima hac et illa : sic enim nihil esset singulare : socratitas enim non est una in sensibus omnium, et tamen est singularis singularitate rei quam determinat. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens. Quod autem verum sit, patet : quia nihil est genus ad ea quæ nihil addunt super ipsum : et similiter nec est species ad ea quæ nihil addunt super ipsum. Intentio autem hominis in communi nihil additum sibi recipit in anima mea et tua et illius, et ideo ab istis non efficitur communis, nec est communis ad eas, sed remanet singularis, ut prius.

ject. 6. Ad aliud et ad sequens dicendum, quod illæ rationes procedunt ex falsis : falsum autem supponitur in hac, quod forma in materia generet eamdem sibi per existentiam, cum expresse dicat Philosophus generare eam se in specie simili, eo quod individuo eadem et numero eadem non potest permanere. In sequenti etiam supponitur falsum, in hac scilicet, quod eadem numero species sit in anima et in materia extra : et hoc qualiter sit, infra patebit.

Ad omnia illa quæ objiciuntur ex verbis Philosophi, quod dicitur intellectus secundum actum res intellecta, et scientia et scitum idem secundum actum : bene verum est hoc quoad hoc quod utrumque est in actu ab actu uno qui est species rei. Si enim quæram a te, quid facit materiam rei in actu, tu dices quod species rei. Et si quæram a te, cum accipit intellectus rem in intellectu, quid facit eum esse in actu, tu dices iterum, species rei : ergo sunt idem in actu, quia ab eodem actu qui est in re, est secundum esse, in intellectu autem secundum quod est intentio separata : et sic patet, quod non idem est esse ipsius actus, licet sit semper actus ejusdem, scilicet rei : sed in uno ut intentio rei, et in alio ut dans esse rei : et ideo non sunt idem numero : et hoc intendit Philosophus. Alii autem dicunt, quod hoc non intelligitur nisi in intellectualibus separatis per esse, ut est Angelus, et hujusmodi : sed quia illi falsum dicunt, ideo non est curandum : hæc enim non est intentio Philosophi : et si esset, falsum diceret : quia in illis minus verum est quam in aliis.

Ad rationem autem Commentatoris dicendum, quod ipse accipit intentionem ex parte illa qua comparatur ad rem cujus est ratio et intentio : et sic planum est quod dicit : quia sic numeratur numero rei, et non numero intendentium per ipsam : ut dictum est prius.

ARTICULUS XXVIII.

An potius dicendum sit, quod Deus est alicubi, vel alia sunt in ipso ?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, O, sub finem : « *In illo sunt potius omnia quam ille alicubi*, etc. »

1. Videtur enim sibi esse contrarius : quoniam ante concessit Deum esse hic totum, et in loco esse, et locum esse.

2. Præterea, Videtur contra Augustinum ese quod dicit Angelum moveri, et non Deum, cum dicat Augustinus Angelum non moveri per locum.

Solutio. Ad 1. Sed ad hoc solvere leve est secundum prius habita, ut dicatur Deum non esse alicubi, secundum quod alicubi participare potest discretionem loci circa locatum, quia sic removeret ab eo quod non posset esset in locis aliis, et Deum non esse proprie locum, sed per translationem ab aliqua loci proprietate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Augustinus (ut in *Littera* determinatum est) dicit Angelum non moveri localiter : quia non commetitur se spatio, ut supra habitum est : sed catholice non potest negari, quin Angeli moveantur, cum hoc dicat canonica Scriptura, et non assumptis corporibus tantum : sicut dixit Zacharias : *An elus qui loquebatur in me* [1].

P. *Oppositio, qua videtur probari quod Deus mutetur loco.*

Ad hoc autem solet opponi sic : Quotidie fiunt creaturæ quæ ante non erant, et in eis Deus est, cum ante non esset in eis : est ergo ubi ante non erat, ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illæ non erant : hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quem fecit, tamen sine sui mutabilitate : et similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione : nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

ARTICULUS XXIX.

An Deus faciendo aliquid quod prius non fecit, mutetur ?

Deinde quæritur de hoc dicit : « *Ad hoc autem solet opponi*, etc. »

Videtur enim mutari Deus per hoc quod facit quod ante non fecit : actio enim aliquo modo in agente est : et hæc actio hujus rei non ab æterno fuit.

Solutio. Sed hoc sæpe solutum est : quia sicut dictum est, in agente est velle ut hoc modo fiat, et hoc ab æterno immutabiliter uno modo permansit.

[1] Zachar. I, 9, 13, 14, 19 ; II, 3 et sæpe alibi.

Q. *Epilogus, ubi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.*

Jam sufficienter demonstratum esse videtur quomodo omnia dicantur esse in Deo, et Deus in omnibus : quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia sive sapientia Dei : et cum diceremus Deum scire omnia, quæsitum est utrum propter cognitionem quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione hoc diceret Scriptura. Hujus ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

ARTICULUS XXX.

Utrum res prius concipiatur repleri a Deo, quam materia a forma, et locus a locato ?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, P, sub finem : « *Similiter desinit esse in quibus ante erat*, etc. »

Materia enim prima est aliquid entium, et habet se ad formam, et ideo dicitur *vacua* [1] : et habet se ad Deum, et quoad hoc iterum nisi in se habeat Deum, dicetur *vacua* : et iterum locus dicitur *vacuus* respectu locati nisi habeat ipsum. Quæratur igitur, Quæ istarum repletionum sit prior secundum rationem intelligendi ?

1. Videtur, quod illa est materiæ ad formam : quia illa est secundum dependentiam essentialem, aliæ autem non.

2. Item, Forma replet materiam per hoc quod essentialiter unitur ei : alia autem non essentialiter uniuntur ei.

[1] Genes. I, 2 : *Terra erat inanis et vacua.*

Sed contra : Necesse est quod materia existente locus sit continens materiam : propter quod etiam Hesiodus posuit primam esse repletionem loci : ergo repletio locati prior est quam repletio materiæ.

Sed contra : Statim posito loco et materia, ponitur Deus in eis continens esse et salvans : ergo videtur, quod illa sit prima.

Solutio. Concedo ultimam rationem : primo enim est repletio Dei, et secundo repletio formæ, et tertio repletio loci secundum rationem intelligendi : quod sic patet. Prius est dans esse quodcumque et continens, quam dans esse hoc distinctum : Deus autem dat esee quodcumque et continet, forma autem dat esse distinctum : unde prius res repletur a Deo, et prius dependet magis ad Deum replentem, quam materia ad formam. Quod autem repletio materiæ per formam prius sit, quam repletio a locato, patet : quia forma est aliquid rei replens, locus autem nihil est locati. Solutio.

Item, Forma tantum est in materia :

sed res non est in loco nisi per formam et materiam.

Ad 1 et 2. AD PRIMO ergo objectum, dicendum quod illa dependentia non est ad hoc quod materia sit materia, sed ad hoc quod habeat esse actu et distinctum per formam : et licet hoc sit essentiale, tamen non est prius : quia essentiale esse non facit primum, sed potius primum esse secundum ordinem causæ præsentis et continentis. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Ad object. AD ID autem quod objicitur de loco, dicendum quod nisi spatium dicamus locum, ut quidam dicebant qui ponebant vacuum a corporibus, tamen non separatum, non necessario præintelligitur locus intellecto corpore vel materia corporaliter : et ideo illa objectio procedit ex falso. Nec illa opinio est vera, quod locus sit distantia spatii, ut probatur apud Philosophos : sed locus est extremitas alicujus corporis ambiens in se aliquod corpus : et sic omne corpus est in loco.



DISTINCTIO XXXVIII.

De modis divinæ scientiæ vel cognitionis. Utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quomodo ?

A. *Hic redit ad propositum, repetens superius dicta ut addat alia.*

Nunc ergo ad propositum revertentes, cœpto insistamus. Supra dictum est, quod præscientia Dei futurorum tantum est, sed omnium, tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel sapientia non modo de futuris, sed etiam de præsentibus et futuris : nec tantum de temporalibus, sed etiam de æternis, quia seipsum novit Deus. Hic oritur quæstio non dissimulanda, utrum scilicet scientia vel præscientia sit causa rerum, an res sint causæ scientiæ vel præscientiæ Dei ? Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsistunt [1], ac necessitatem eveniendi eis facere : quia nec aliqua futura fuissent nisi Deus ea præscisset : nec possunt non evenire, cum Deus ea præsciverit. Si autem impossibile est ea non evenire, quia præscita sunt, videtur ergo ipsa præscientia qua præscita sunt, eis esse causa eveniendi. Impossibile est autem ea non evenire, cum præscita sint : quia si non evenirent cum præscita sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non evenire, cum præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur qua [2] præscita sunt. Hoc idem et de scientia dicitur, scilicet quod quia Deus aliqua noverit, ideo sint. Cui sententiæ Augustinus attestari videtur in libro XV de *Trinitate* [3] sic dicens : Non ista ex aliquo tempore cognovit Deus, sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus es-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *subsunt*.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *quæ*.
[3] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.

set, sine initio ante præscivit. Universas autem creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit : non enim nescivit quæ fuerat creaturus : quia ergo scivit, creavit : non quia creavit, scivit : nec aliter scivit creata quam creanda : non enim ejus sapientiæ aliquid accessit ex eis : sed illis existentibus sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat. Unde, Eccli. XXIII, 29 : Antequam crearentur, omnia nota sunt illi : sic et postquam consummata sunt[1]. Ecce his verbis videtur Augustinus innuere scientiam vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt : cum dicit ideo ea esse, quia Deus novit. Idem quoque in libro VI de *Trinitate* dicere videtur : Cum, inquit, decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiæ Dei, in qua novit omnia quæ fecit per ipsam. Non enim hæc quæ creata sunt ideo sciuntur a Deo quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt quia immutabiliter ab eo sciuntur[2]. Et hic etiam significare videtur Dei scientiam causam eorum esse quæ fiunt, dicens non ideo Deum ea novisse quia facta sunt : sed ideo facta sunt, quia novit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia vel præscientia causa esse eorum quæ novit.

B. *Inconvenientia ostendit quæ sequerentur, si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.*

Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciantur et præsciantur a Deo : quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia causa esset malorum, esset utique Deus auctor malorum : quod penitus falsum est. Non ergo scientia vel præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc ergo ad propositum revertentes, cœpto insistamus*, etc. »

Hic incipit pars illa, in qua Magister determinat quasdam proprietates sequentes scientiam divinam, sicut non posse falli, et esse causam, et non posse augeri.

Et ideo dividitur in duas partes : in quarum prima Magister determinat,

[1] Vulgata habet, Eccli. XXIII, 29 : *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt agnita : sic et post perfectum respicit omnia.*

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Trinitate, cap 10.

Utrum scientia divina sit causa rerum? et, Utrum possit falli vel non? Et in secunda quærit, Utrum possit augeri? quæ incipit in sequenti distinctione XXXIX, ibi, « *Præterea solet quæri, Utrum scientia Dei*, etc. »

Prima dividitur in duas. In prima inquirit, Utrum scientia Dici sit causa rerum? In secunda, Utrum possit falli? ibi, E, « *Ad hoc autem quod supra dictum est*, etc. »

Prima harum habet tret partes, In prima probat, quod sit causa rerum. In secunda, objicit in contrarium, ibi, B, « *Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum*, etc. » In tertia vero determinat, ibi, D, « *Hanc igitur quæ videtur repugnantiam*, etc. »

ARTICULUS I.

An præscientia Dei sit causa rerum?

Incidit autem hic dubium, Utrum præscientia Dei sit causa rerum?

Et videtur quod sic :

1. Quæcumque enim sic se habent, quod unum antecedit aliud, et posito ipso ponitur sequens, et sublato aufertur : illa se habent ut causa et causatum : præscientia Dei sic se habet ad hoc quod scit quod est antecedens ad illud, et posita ipsa ponitur res in futuro, et ablata aufertur : ergo præscientia Dei est causa rerum. Prima probatur inducendo in omnibus.

Si forte dicas, quod solvit hoc Augustinus per exemplum memoriæ præteritorum : sequitur enim, si meministi alicujus, quod illud necessario fuit : cum tamen memoria tua non sit causa præteriti. Ista solutio nulla est : quia adhuc illa se habent ut causa et causatum : sed præteritum antecedit memoriam, et causat illam, et ideo tenet illa consequentia ab effectu ad causam : sed præscientia Dei penes res in futuro antecedit eas : ergo videtur, quod sit causa earum.

2. Item, Futurorum omnium productio spectat ad naturam large sumptam, ita quod includat etiam causam per accidens, quæ est casus, vel propositum large sumptum, et includat fortunam : cum igitur natura nihil operetur, nisi quod Deus immediatius operetur : nec liberum arbitrium nisi Deus immediatius operetur idem, erit Deus causa omnium futurorum : non autem est causa per necessitatem naturæ operans : ergo per artem et scientiam : ergo scientia Dei est causa omnium futurorum.

3. Item, In artifice ita est, quod scientia practica est causa operis : ergo etiam in Deo erit ita.

4. Item, Scit hoc futurum : ergo de necessitate erit : aut sequitur, aut non. Si non : ergo oppositum consequentis verificari potest cum antecedente, scilicet aliquid non esse futurum, quod tamen Deus scivit esse futurum : quod non potest esse : quia sicut dicit Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ*, hæc non esset scientia de futuris, sed opinio fallax : ergo videtur hoc sequi necessario.

5. Si vero dicas illud verum esse de necessitate consequentiæ, et non consequentis. Hoc nihil videtur esse dictum : quia nos videmus in omnibus in quibus antecedens de natura sua conjunctum est consequenti semper, et est necessarium in se quod causat non necessitate consequentiæ tantum, sed etiam consequentis : sicut cum dicitur, si homo est, animal est : sed verum est, quod ubi antecedens in se contingens est, ibi non causatur nisi necessitate consequentiæ. Istud autem antecedens Deum præscire omnia futura necessarium est in se, et semper positum. Si ergo habitudo sui ad sequens est necessaria, videtur consequens habere necessitatem rei, et non habitudinis tantum.

6. Item, Ab omnibus conceditur, quod

quam habet Deus, nobilissima scientiarum, et dea scientiarum est, ut dicit Philosophus : nobilissima autem scientiarum est scientia per causam necessariam, et præcipue causam simplicissimam et altissimam, et quæ scit ipse sciens : ergo Deus scit per illam : ergo sua scientia est causa sciti : ergo sua scientia est causa rei futuræ.

7. Item, Sicut se habet scitum ad scientiam, ita futurum ad præscientiam : sed scitum in ipsa causatur a scientia, ut supra habitum est in *Littera :* præcipue quod est scitum per se, sicut quodcumque quod non est malum : ergo futurum se habet hoc modo ad præscientiam : ergo futurum causatur a præscientia sua.

8. Item, Videtur nihil valere instantia quam ponit Magister de malis, quia malorum scientia non est per causam propriam : malum enim non habet causam et reducitur ad causam per accidens in hoc quod scitur per causam habitus : sicut dicimus medicum scire ægritudinem : ergo videtur, cum scientia Dei sit scientia omnium habituum futurorum et scientia per causam, quod debeat concedi quod sua scientia sit causa omnium, licet non eodem modo, ut videtur.

9. Item, Omnis scientia aut est per causam, aut per effectum, aut per signum. Si autem per signum : tunc facit opinionem fallibilem, et ut dicit Boetius, hanc nefas est in Deo ponere. Aut ergo erit per causam, aut per effectum. Non autem per effectum : quia Deus scit per seipsum, et ipse non est effectus alicujus sciti : relinquitur igitur, quod sit per causam. Non autem est causa nisi respectu sciti : ergo præscientia Dei directe dicetur causa rei futuræ.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Detur, quod sit causa : aut erit mutabilis, aut immutabilis. Si immutabilis in causando, sequetur quod omne causatum ab ipsa immutabiliter eveniat : et sic omne contingens necessarium erit, quod falsum est.

2. Item, Scit se posse facere quæ numquam faciet : ergo sua scientia non est causa necessaria rerum.

3. Fortius objicitur sic : Nihil præcedens aliud, nullam de suis proprietatibus ponens circa illud, est causa illius : præscientia Dei præcedit res futuras, ita quod nullam de proprietatibus suis ponat circa futura : ergo non est causa necessaria futurorum in quantum futura sunt. Probatur autem prima per hoc quod a necessaria causa est necessarius effectus, et a contingente contingens : et sic necessitas et contingentia ponuntur circa effectum a causa. Secunda probatur ex hoc quod præscientiæ est æternum esse et immutabile et intemporale : et omnes oppositas dispositiones circa effectus rerum futurarum nos videmus.

SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod præscientia sicut etiam scientia Dei, causa est quarumdam rerum futurarum, et non est causa quarumdam. Non enim placet mihi solutio quorumdam dicentium, quod scientia Dei non est causa aliquorum : quia scientia Dei potest esse duplex, scilicet simplicis notitiæ, et approbationis : quia simplex notitia non dicit ordinem ad futurum, secundum quod est de his quæ possunt esse, sed non erunt : et ideo respectu illorum non potest sumi præscientia. Hic autem magis quæritur, si præscientia est causa, quam si scientia est causa ? Unde videtur mihi, quod quorumdam sit causa, et quorumdam non : ad omnia tamen habet ordinem antecessionis et certitudinis, ut infra patebit : sicut enim dicit Augustinus, Omnium quæ naturaliter sunt et naturam servant et non vitiant, præscientia causa operativa et productiva est : malorum autem non est causa : sed tamen præordinat et prævidet ea : sed hoc verum est, quod necessarium et contingens absolutum sive rei in nullo causatur ex illa, sed potius ex causis proximis, quarum dispositiones sequitur effectus, Solut

eo quod illæ causæ per essentiam sunt in effectu.

Si autem quæritur, Utrum præscientia Dei universaliter sit causa futurorum? bene concedo cum aliis, quoniam futura sunt mala, quorum præscientia Dei causa non est : sicut nec ars vitii contra artem, quod tamen ars præscit et corrigit. Sic ergo intellecta quæstione, utrum universaliter sit causa futurorum responderi potest objectis.

Ad 1. Ad primum dicendo, quod procedit a diminutione eorum quæ ad causam rei exiguntur : exigitur enim antecessio tempore vel duratione, vel ordine naturæ : et exigitur habitudo unius ad alterum, et exigitur efficientia sive constitutio sequentis per causalitatem præcedentis : et illud ultimum deficit in præscientia et præscito. Et instantia est, quod si ponas me scire futura contingentia : sequitur enim : Si scio futurum, illud erit : quia aliter meum scire non esset scire, sed opinari : et tunc mea scientia antecedit et habet ordinem ad illud quod infertur ex illa : et tamen non omnino erit causa, sed potius causatur ab alia causa quæ est liberum arbitrium. Et similiter præscientia a nullo quod sub ipsa operatur, tollit rationem causandi : et ideo aliquid fit ab his quæ sub præscientia operantur, quod non fit ab ipsa.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nihil existens potest fieri in futuro cujus Deus non sit causa et præscius : sed defectus aliquis ut malum, potest incidere in futuro cujus quidem ipse est præscius, et non causa, eo quod incidit ex defectu causæ secundæ, et non sui, sicut sæpius supra dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod etiam in arte ars non est causa vitii, sed potest prænoscere ipsum : sicut ars operans in ligno nodoso, scit quod non obedit lignum pulchritudini imaginis imprimendæ : et tamen non facit defectum illum, sed accidit ex defectu ligni. Sed pro tanto est differentia, quod in potestate liberi arbitrii est permanere in defectu, vel obedire artifici in perfectam pulchritudinem : et ideo scientia divina utrumque prænovit, sed alterum tantum facit.

Ad aliud dicendum, quod cum dicis, Deus scit hoc vel præscit : ergo de necessitate erit : dico quod si est necessitas consequentiæ, bene sequitur propter ordinem præscientiæ ad præscitum. Si autem est consequentia necessitatis vel consequentis vel rei, quod idem est : dico quod non sequitur, nec in bono cujus præscientia est causa, nec in malo cujus non est causa. Ad 4.

Ad hoc autem quod objicitur, quod antecedens est necessarium necessitate rei, et non positionis tantum, possemus dicere quod cum dicitur, Deus præscit hoc, quod hæc propositio ex parte præsciti adhuc pendet ex futuro : et ideo non omnia accipit in præsciente tantum, et ideo oportet ipsam habere necessitatem positionis, ut scilicet illud sit futurum quod præscit : et ita dicunt communiter omnes Doctores : et ideo falsum est quod ponitur pro vero. Si tamen aliter vellemus dicere, possemus concedere, quod hoc antecedens est necessarium in se, Deus præscit quod est futurum : et tamen in consequente non causatur nisi necessitas consecutionis, et non rei : et hoc ideo, quia quando consequens causatur ab antecedente, ita ut det ei causam rei et necessitatem, oportet ipsum habere non solum ordinem necessarium ad ipsum, sed etiam dare ei esse et proprietates et dispositiones suas : et hoc non facit causa prima alicui causato : et hoc contingit duabus de causis : quarum prima est, quia causatum nullum potest suscipere proprietates causæ primæ propter infinitam ejus distantiam et nobilitatem super omne causatum. Alia causa est : quia illa causata contingentia essentialiter a quibusdam causis proximis contingentibus causantur, a quibus modum causalitatis non tollit causa prima per suam influentiam super causatum, et ideo in illo non sequitur, quod si causa hujus effectus est necessa- Ad 5.

ria, quod effectus est necessarius et immutabilis. Et est simile ut si accessus solis in obliquo circulo est causa necessaria generationis, non tamen necessarium est generationem fieri : quia potest esse impedimentum ex parte proximarum causarum, sicut in loco perpetuæ frigiditatis : et ideo dicit Philosophus quoad has causas non proximas, quod futurus quis incedere non incedet, et Ptolemæus in *Centilogio*, quod sapiens homo dominabitur astris : quia contrariis dispositionibus disponuntur causæ proximæ : et ideo patet quod causa prima non ponit necessitatem absolutam, sed ordinis : vel non consequentis, sed consequentiæ per prævisionem.

Ad 6 et 7. Ad alia duo potest absolute concedi, quod præscitum quod naturaliter est, causatur illo modo causalitatis qui dictus est, a præscientia.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod instantia Magistri bona est, eo quod supra probatum est, quod Deus non scit malum nisi scientia speculativa : et ideo non reducitur ad habitum qui privetur in ipso Deo, sed potius qui privetur in causa quæ est liberum arbitrium et actus malus, cujus sic conjunctim Deus non est causa : et ideo nullam Deus efficientiam habet ad malum : sed a longe videt per accidens, sicut privatio videtur : et verum est, quod hoc modo per causam in actu deficientem cognoscitur : sed hæc non est Deus, sed potius liberum arbitrium : sed liberum abitrium sic in actu deficiens cognoscit Deus per seipsum.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod scientia Dei est per causam quæ est ipse : sed non oportet propter hoc, quod ipsa sit sciti causa : quia scitum non habet causam quandoque nisi deficientem, ut sæpe dictum est.

ARTICULUS II.

An aliqua veritas fuit ab æterno præter Deum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Non ista ex aliquo tempore cognovit Deus*, etc. »

1. Cum enim omne verum sciatur a Deo, et nihil sciatur nisi verum, videtur posse probari aliquod verum vel plura vera fuisse ab æterno : nihil autem scitur a Deo nisi omne verum : ergo omne verum scitur ab æterno a Deo : quidquid autem scitur, est verum : et quidquid verum, illud est : ergo omne verum est ab æterno, ut videtur. Si forte dicas, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum, et non e converso : unde cum omnia non fuerint ab æterno, non omnia erunt vera etiam ab æterno. Contra : Nihil scitur nisi verum : et omnia sciuntur ab æterno : ergo sunt vera ab æterno : veritati autem præintelligitur esse sicut causa causato : ergo omnia fuerunt ab æterno, ut videtur.

2. Præterea, Augustinus sic videtur probare animam immortalem : quia si illud quod inest, est incorruptibile, et non potest esse sine subjecto, erit subjectum ejus proprium perpetuum : sed veritas est æterna, et est in anima, sicut in subjecto : ergo anima est immortalis et perpetua. Quod autem veritas sit æterna, probat sic : Aut veritatem esse ab æterno est verum, aut non. Si est verum, habeo propositum. Si non : ergo contradictorium est verum, scilicet veritatem non fuisse ab æterno. Si contradictorium est verum, aliquid est verum : et si aliquid est verum, veritas est : ergo veritate posita non esse ab æterno, sequitur veritatem esse ab æterno. Similiter autem est de destructione verita-

tis, si potest destrui : aut enim veritas durabit sine fine, aut non. Si non : detur oppositum, et tunc destructa veritate, erit aliquid verum : et non nisi veritate : ergo ad veritatem non esse, sequitur veritatem esse : ergo est perpetua ante et post : et ita videtur, quod respectu ipsius præscientia poni non possit.

3. Item, Si in principio mundi, quando mundus incepit, dico sic : mundus fuit, constat quod falsum est : ergo contradictoria fuit vera, mundus non fuit : ergo aliquid erat verum ante mundum. Idem sequitur de instanti inceptionis cujuslibet rei quæ incipit.

4. Item, Hæc propositio, mundum fore, vel mundum esse futurum est verum, aut est vera ab æterno, aut non. Si sic, habeo propositum : quia tunc sequitur multa vera ab æterno fuisse. Si non : ergo contradictoria est vera, scilicet mundum non esse futurum : quod autem non est futurum, non erit umquam in aliquo præsenti vel præterito : ergo numquam fuit vera hæc, mundus est, vel mundus fuit, quod falsum est : ergo constat, quod prima est vera mundum esse futurum : et similiter Socratem esse futurum. Cum autem omnia hæc ab æterno sint vera, ut videtur, scientia Dei non erit ante ea, et ita præscientia proprie non vocabitur respectu illorum. Hoc autem concessum est quandoque, quod multæ veritates sint ab æterno quæ non sunt Deus.

Sed contra. SED CONTRA :

Omnis oppositio est circa aliquod idem et unum, ad quod reducitur ut ad subjectum de quo est : ergo si sequitur talis reductio, hæc propositio non est vera : ergo ejus contradictoria est vera : oportet dicere, quod oppositio contradictionis est ab æterno : cum autem non possit esse in se, reducitur ad aliquod unum, ut materiam : ergo necesse est etiam illud ponere ab æterno : nihil autem est circa quod omnis oppositio sit, nisi materia prima : ergo materia prima erit ab æterno : materia enim prima subjicitur in omni eo quod per se est subjectum, ut dicit quidam Philosophus : hoc autem est hæresis : ergo et illud ex quo sequitur, scilicet veritates esse multas quæ non sunt Deus ab æterno. Nec potest aliquis dicere, quod illæ veritates non sunt nisi relationes : relatio enim oppositionis non est nisi in oppositis : ergo si relatio est, subjectum relationis erit : et ita oportet esse ipsas propositiones ab æterno, quod falsum est.

SOLUTIO. Non puto esse catholicum, ut dicatur multas veritates fuisse ab æterno, quæ non sunt Deus. Solutio.

Unde respondeo ad primum, quod quidquid scitur est verum, illa propositio est vera de duplici scientia, scilicet de illa quæ est causa sciti, et de illa quæ est causata a scito. Et cum conceditur de illa quæ est causa sciti, quia sciens est agens per intellectum et voluntatem, non sequitur ulterius, quod quidquid est verum, est : quia cum dicebatur, quidquid scitur est verum, non ponebatur scitum nisi secundum conditionem scientis, et non secundum proprietatem naturæ sciti : et ita patet qualiter impeditur ille processus. Si verum est de scientia quæ causatur a scito, ibi verum sequitur ad esse, et scire sequitur ad verum sicut causatum ad causam : et in illo non tenet processus : quia talis scientia non est ab æterno. Ad 1.

AD OBJECTUM Augustini dicendum, quod unum sophisma est, nec dicit asserendo, nisi hoc modo quo ponitur veritas enuntiabilis in mente divina tantum : sic enim non est nisi veritas una, quæ tamen est multorum per relationem ad ipsa, sicut supra diximus de ideis. Ad 2.

DICENDUM igitur, quod sicut privatio non intelligitur nisi per habitum, ita negatio non intelligitur nisi per affirmationem : et ideo nulla accepta affirmativa, nulla accipietur negativa. Unde dico, quod hæc est falsa, veritatem fuisse ab æterno, duabus de causis, scilicet quia

non fuit propositio : et quia non tenet compositio ratione determinationis : et cum infertur, ergo contradictoria est vera : dico, quod non sequitur nisi supposita propositione : illa autem non est, quia impossibile est negativam esse primam : et ideo cum ante hanc, veritatem non fuisse ab æterno, nulla potest accipi affirmativa, ipsa non erit accepta : et ideo nullam habet contradictoriam, tali facta positione.

Ad 3. Similiter dico de hac, mundus fuit, et de ejus contradictoria, et eodem modo de omnibus aliis.

Ad 4. QUOD AUTEM quæritur de hac, mundum futurum esse est verum, utrum vera fuerit ante mundum? Dico quod non : quia non fuit propositio : si enim nihil est ante mundum, non poterit esse subjicibile aliquid et prædicabile ante mundum : ergo non potuit esse propositio : quia ab eo quod res est, vel non est, secundum Aristotelem oratio dicitur vera vel falsa. Tamen si de re et non de veritate propositionis quæratur, bene concedo, quod mundus erat futurus, et quod mundus potuit esse : sed hoc refertur ad rationes ideales, et ad potentiam causæ efficientis.

C. *Quod res futuræ non sunt causa scientiæ vel præscientiæ Dei.*

Neque etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ : licet enim non essent futuræ nisi præscirentur a Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum : et ex creaturis dependeret scientia Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen super epistolam ad Romanos ait : Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum : sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat[1]. Hoc videtur præmissis verbis Augustini obviare. Hic enim significari videtur, quod res futuræ causa sint præscientiæ : ibi vero, quod præscientia causa sit rerum futurarum.

D. *Quid ex prædictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.*

Hanc igitur quæ videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ vel scientiæ Dei : nec ideo præsciri vel sciri, quia futuræ vel factæ sunt : ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, id est, quod

[1] ORIGENES, Lib. VII super illud Apostoli ad Roman. VIII, 30 : *Quos. . prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit... et glorificavit.*

futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset : ut non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam vel præscientiam Dei non esse causam eorum quæ fiunt, nisi talem sine qua non fiunt : si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis, ut superius prætaxatum est, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul et beneplacito. Hoc modo forte accepit Augustinus, dicens : Ideo sunt quia novit, id est, quia scienti placuit, et quia sciens disposuit [1]. Hic sensus ex eo adjuvatur, quia de bonis ibi tantum agit Augustinus, scilicet de creaturis et de his quæ Deus facit : quæ omnia novit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic [2] ergo ibi accipitur Dei cognitio, ut non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus et præscit antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito. Præscit enim Deus et prædicit etiam quæ non est ipse facturus, sicut præscivit et prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit : nec ideo quia præscivit, ad peccatum infidelitatis eos coegit : nec præscisset vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Unde Augustinus super *Joannem* : Deus, inquit, futurorum præscius, per Prophetam prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit : neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata prænovit : illorum enim præscivit peccata, non sua. Ideoque si ea quæ ille præscivit, ipsorum non sunt, non vera ille præscivit : sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præscivit : et ideo si non malum sed bonum facere voluissent, non malum facturi præviderentur ab eo, qui novit quid sit quisquam [4] facturus [5]. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit : quia non ea præscit tamquam facturus, nec tamquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri : præscivit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Unde datur intelligi, quod Deus e converso præscit bona tamquam sua, tamquam ea quæ facturus est : ut illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, et auctoritatis beneplacitum.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.
[2] Edit. J. Alleaume, *Si*.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *quemdam*.
[4] Edit. J. Alleaume, *quisque*.
[5] S. Augustinus, Homilia 53 in Joannem.
[6] Edit. J. Alleaume, *facturum*.

ARTICULUS III.

An scientia Dei causetur a rebus [1] ?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Origenes tamen super epistolam ad Romanos*, etc. »

Hic enim videtur velle Origenes, quod scientia Dei causetur a rebus : aliter enim nullam habitudinem notaret conjunctio causalis quam ponit.

Ad hoc etiam opponitur sic :

1. Quidquid est, quod nec in se nec in aliqua causarum habet immobilitatem, illud nec in se nec in aliqua causarum scitur, nisi cum est : contingens de futuro est tale : ergo non scitur, nisi cum est. Probatur autem prima sic : Detur, quod habeat immobilitatem in aliqua causarum : cum ergo causa illa influat super causatum illud, secundum quod illud causatum est in ipsa, erit immobilitas etiam in causato : et sic jam non esset contingens, quod est contra positum. Nec est instantia de generatis floribus et plantis et sole : quia sol secundum ordinem immobilem non influit super ea, sed potius secundum diversum modum : actus enim solis antequam veniat ad ipsa, permiscetur virtutibus contingentibus et mutabilibus : et illæ influunt contingenter : et ideo etiamsi sol haberet intellectum, non posset scire causatum nisi causato existente.

2. Item, Quæcumque sequuntur se invicem necessario, aut ambo sunt ab eadem causa, aut unum est ab alio : præscientia autem et præscita res sequuntur se invicem : ergo aut ambo sunt ab eadem causa, aut unum est ab alio : non autem ambo sunt ab eadem causa : ergo unum est ab alio : cum ergo præscientia non semper sit causa præsciti, præscitum aliquando erit causa præscientiæ vel scientiæ, ut videtur.

3. Item, Deus scit me legere, bene sequitur : ergo ego lego. Quæro ergo, unde locus? Videtur, quod sit non a causa : quia etiam sequitur, Deus scit me mentiri : ergo ego mentior : et non potest esse locus a causa : ergo erit ab effectu, ut videtur : ergo res est causa scientiæ.

Sed contra : Sed con

1. Nobilissima scientia datur Deo : sed nobilissima est per causam : ergo sua scientia non est causata ab aliquo.

2. Item, Si sua scientia esset causata, cum sua scientia sit sua essentia, sua essentia esset causata, quod falsum est.

3. Item, Cum sua scientia sit æterna, scitum autem temporale, sequitur quod in sua scientia temporale esset causa æterni, quod falsum est.

4. Item, Non potest dici, quod sit causa sine qua non : quia etiam illa nobilior est quam effectus : nihil autem nobilius est scientia divina.

Solutio. Dico, quod Origenes non intendit de causa rei, sed de causa consequentiæ : et illa sumitur ab effectu ad causam, sicut e converso. Soluti

Dicendum ergo ad primum, quod scientia Dei vincit omnem scientiam : artifex enim licet præconcipiat formam totius operis, et non accipiat ipsam ex opere, tamen multa incidunt contra opus ex factura instrumentorum, et inæqualitate materiæ, quæ ipse non potest cognoscere nisi per effectum : sed summus artifex in hoc omnem scientiam transcendit, quod ipse præscit omne quod faciet, et quidquid illi eveniet ex mutabilitate et defectu causarum secundarum quæ operantur sub ipso : quia aliter imperfecta esset ejus scientia. Unde patet, quod simile acceptum de sole et aliis Ad 1

[1] Cf. I P. Summ theol. B. Alberti, Q. 61, memb. 3.

agentibus non est simile, quia artifex non potest scire exitum sui operis in actum et eventum ejus : sed Deus scit hoc totum propter infinitam potentiam in sciendo.

d 2 Ad aliud dicendum, quod verum est, quod illa sequuntur se invicem : sed hoc est gratia ordinis scientiæ ad scitum, et e converso : et non gratia causalitatis, ut prius dictum est.

Ad aliud dicendum, quod in divinis locus generaliter est a convertibili, sed in quibusdam est locus a causa : aliter enim est in divinis, et aliter in humanis, propter diversimode dictam scientiam, ut supra habitum est. Ad

E. *Contra hoc quod dictum est præscientiam Dei non posse falli, oppositio.*

Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam ita opponi : Deus præscivit hunc lecturum vel aliquid hujusmodi : sed potest esse ut iste non legat : ergo potest aliter esse quam Deus præscivit? ergo potest falli Dei præscientia, quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, et illud tamen præscitum est fieri : non ideo tamen potest falli Dei præscientia : quia si illud non fieret, nec a Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc urgent quæstionem dicentes, Aut aliter potest fieri quam Deus præscivit, aut non aliter : sed non aliter : ergo necessario cuncta eveniunt. Si vero aliter : potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat : ita autem fit ut præscitum est : aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, Aliter potest fieri quam Deus præscivit, et hujusmodi : ut, potest non esse quod Deus præscivit : et, impossibile est non esse quod Deus præscivit : et, impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt et hujusmodi. Possunt enim hæc conjunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disjunctim. Si enim ita intelligas, Non potest aliter fieri quam Deus præscivit, id est, non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus ita præsciverit fieri et aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disjunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse evenire quam evenit, et quomodo futurum Deus præscivit, falsum est. Hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum præscivit. Similiter et alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non evenire quod Deus præscivit, vel cum Deus præscierit, si conjunctim intelligas, verum dicis : si disjunctim, falsum. Ita etiam et illud, Impossibile est non

esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse utrumque simul, scilicet ut fiat et non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere ut non fieret, et ita non esse præscitum.

ARTICULUS IV.

An præscientia Dei imponat rebus necessitatem[1] *?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse*, etc. »

Hic est quæstio generalis valde : habet enim locum in fide, et prophetia, et præscientia, utrum scilicet possint falli? Et per easdem rationes disputatur.

1. Videtur autem, quod imponat necessitatem rebus : quia sic dicit Boetius in ultimo de *Consolatione Philosophiæ :* « Si aliorsum quam prævisæ sunt detorqueri valent res prævisæ, non jam erit firma futuri præscientia, sed opinio potius incerta : quod de Deo credere nefas reputamus. » Ergo videtur, quod præscientia rei imponat necessitatem.

Item, ibidem : « Quod si apud illum rerum omnium certissimum fontem nihil incerti esse potest, certus eorum est eventus quæ futura firmitur ille præscierit. » Et alia plurima sunt ibi de hoc.

2. Item, Anselmus in libro de *Concordia præscientiæ et liberi arbitrii* dicit sic : « Si quis intellectum verbi proprie considerat, hoc ipso quod præsciri quidem dicitur, futurum esse pronuntiatur : non enim nisi quod futurum est, præscitur, quia scientia non est nisi veritatis : quare cum dico, quod cum præscit Deus aliquid, illud necesse est esse futurum : idem est ac si dicam, Si erit, ex necessitate erit. » Sed hæc, *si erit, ex necessitate erit*, est quædam conditionalis vera, cujus antecedens verificatur sine consequente : ergo est necessaria : ergo et hæc, Si præscit Deus aliquid, illud ex necessitate erit : ergo præscientia infert necessitatem.

3. Hoc etiam in *Littera*, habetur ab Augustino, quod impossibile est falli Dei præscientiam : ergo videtur, quod ipsa rei imponat necessitatem.

Hoc etiam videtur per rationem posse probari sic :

1. Cum dicitur, Deus præscit hoc futurum : ergo illud erit de necessitate : aut sequitur de necessitate consequentis, aut non. Si sequitur, habeo propositum. Si non sequitur : ergo potest illud non evenire : ergo dari potest, quod non eveniet : quia posito falso et non impossibili, quod accidit erit falsum, et non impossibile. Si autem non eveniet, et Deus præscivit illud : ergo fallitur in præsciendo, quod est contra *Litteram.*

2. Item, Cum dicitur, Deus præscivit hoc, hæc est vera ab æterno : sed nihil contingentium est æternum : ergo ista propositio non est contingens. Si ergo contingens sequitur ad hoc, poterit contingens sequi ad necessarium : contingat igitur aliter se habere, tunc oppositum verificabitur cum ipso, quod non potest esse : ergo antecedens infert necessitatem consequentis.

3. Item, Hæc est vera de præterito, Deus præscivit istum peccaturum : ergo est necessaria : ergo Deum præscivisse hoc, necessarium est : quod autem scitur

[1] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 61, memb. 3.

ut necessarium, ipsum est necessarium in se, vel male scietur : ergo istum peccaturum est necessarium.

4. Item, Istum peccaturum est ab æterno præscitum : sed res non est ab æterno : ergo si mutatur ista propositio, illa mutatio non erit a parte rei : ergo mutabilis erit a parte scientis : hoc autem est impossibile, ut habetur ex *Littera :* ergo nec ex parte rei, nec ex parte Dei mutabilis est : ergo habet necessitatem, ut videtur.

ntra Sed contra sunt inconvenientia Boetii, quod pereunt preces, et efficitur justus ut impius : quia omnia erunt de necessitate : et jam peccata non erunt peccata, et perit casus, et perit liberum arbitrium, et nihil erit contingens : quæ omnia falsa sunt : ergo præscientia rebus præscitis non infert necessitatem.

tio. Solutio istius quæstionis sumenda est a Boetio et Anselmo.

Boetius determinans eam dicit sic [1] : « Respondebo namque idem futurum, cum ad divinam notionem refertur, necessarium : cum vero in sua natura perpenditur, liberum prorsus atque absolutum videri. Duæ sunt etenim necessitates. Una simplex, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales. Altera conditionis, ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est : quod enim quis novit, id esse aliter quam notum est nequit : sed hæc conditio minime secum illam simplicem contrahit : hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio. » Et infra : « Hæc igitur futura ad intuitum relata divinum, necessaria fiunt per conditionem divinæ notionis : per se vero considerata ab absoluta naturæ suæ libertate non desinunt. » Redit ergo solutio Boetii ad hoc, quod si intelligitur necessitas conditionis, quod tunc veræ sunt istæ : quod prævidit, de necessitate eveniet : si Deus præscivit hunc peccaturum, de necessitate peccabit, et hujusmodi. Si autem intelligatur necessitas absoluta et per se et secundum naturam propriam in se consideratam, tunc falsa sunt omnia.

Hoc intendit etiam dicere Anselmus per alia verba sic dicens : « Necessario omne futurum est futurum, sed necessitate sequente quæ nihil esse cogit, cum futurum dicitur de re non semper necessaria, quamvis sit futura. » Redit ergo ad hoc quod est quædam necessitas naturæ rei, et hæc sequitur rem in se : quædam autem est positionis quæ est sequens rem ex hoc quod sic vel sic ponitur futura, vel non futura : et illa quia sequitur habitudinem rei potius quam rem, nihil dicitur cogere.

Ad idem redit quod dicunt Magistri, quod est necessitas consequentis, et necessitas consequentiæ : et conceditur bene, quod Dei præscientia causat consequentiæ necessitatem, sed non consequentis.

Hoc habito, potest responderi ad primum, quod Deus quidem præscit omnia, et operatur etiam ea quæ naturaliter sunt : sed quia non accipiunt proprietates suæ causalitatis, ideo nihil prohibet quin in se sint contingentia et mutabilia : et quod in illis mutabilibus scientia Dei certa potest esse, hoc non est ex hoc quod auferat eis mutabilitatem, sed potius ex infinita potentia prævidendi quocumque se vertat ipsum quod mutabile est : et per hoc patet solutio etiam ad omnes auctoritates consequenter inductas. Ad auct. 1, 2 et 3.

Ad primum quod objicitur per rationem, dicendum quod cum dicitur, Deus præscit hoc : ergo necessario erit : non sequitur de necessitate consequentis, et causa hujus dicta est : sed sequitur de necessitate consequentiæ, et quia habitudinis antecedentis ad consequens est necessitas, ideo licet oppositum consequentis in se sit possibile, tamen antece- Ad 1.

[1] Boetius, Lib. V de Consolatione Philosophiæ.

denti est impossibile : et ideo si ponitur oppositum jam destruens antecedens, sequitur, si illud non erit, quod Deus numquam præscivit illud.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc quidem ab æterno est vera, Deus præscivit hunc peccaturum si peccabit : tamen scitum dependet ad futurum : et ideo non simpliciter, sed secundum quid accipit necessitatem, scilicet secundum quod cadit sub scientia : hæc autem non est nisi necessitas conditionis, et non absoluta : et hoc modo non verificatur oppositum consequentis cum antecedente.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod licet illa quoad actum præsciendi sit de præterito, tamen quoad actum qui significatur egressurus a scito, dependet ad futurum : et ideo ex parte illa absolute potest esse contingens, licet conditionatam habeat necessitatem.

Ad aliud dicendum, quod licet istum peccaturum sit ab æterno præscitum, tamen ex parte rei potest dependere ad futurum : et ideo ex parte illa potest esse contingens, sicut sæpius dictum est.

Et hæc de ista distinctione.



DISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate vel perfectione divinæ scientiæ vel cognitione.

A. *Utrum scientia Dei possit augeri vel minui, vel aliquo modo mutari? utrumque enim videtur posse probari.*

Præterea quæri solet, utrum scientia Dei possit augeri vel minui? utrumque enim videtur posse probari. Quod enim divina scientia possit augeri vel mutari, hoc modo probatur : quia potest Deus scire quod numquam scit. Est enim aliquis qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse ut legat hodie : potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod non possit a Deo sciri. Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie : potest ergo aliquid scire quod non scit : ergo potest ejus scientia augeri vel mutari. Eademque videtur posse minui : est enim aliquis hodie lecturus quem Deus scit lecturum : at potest esse ut non legat : ergo potest Deus non scire hunc lecturum : potest ergo non scire aliquid quod scit : ergo potest minui ejus scientia vel mutari.

Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest vel minui. Nam, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* [1] : Scientia Dei est ipsa sapientia, et sapientia est ipsa essentia sive substantia Dei : quia in illius naturæ simplicitate mirabili, non est aliud sapere, et aliud esse, sed quod est sapere, hoc est et esse. Ideoque novit omnia Verbum, quæ novit Pater : sed ei nosse de Patre est, sicut esse : nosse enim et esse ibi unum est. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio, ita nec nosse. Proind tamquam seipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi coæquale per omn oc Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus aut um plius esset in ejus Verbo, quam in seipso. Hoc est ergo omnino Ver sint quod Pater, non tamen est Pater : quia iste Filius, ille Pater. Sciunt vel fuis- indu- a. Cum

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.

invicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim aut sigillatim velut alternante conspectu hinc illinc, et inde huc, et rursum inde, vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia : sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat et sciat [1]. Ejus itaque scientia inamissibilis et invariabilis est. Nostra vero scientia, et amissibilis, et variabilis, et receptibilis est : quia non hoc est nobis esse, quod sapere vel scire. Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic et nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quod natum est de Patre scientia [2]. Ex hac auctoritate clare ostenditur scientiam Dei omnino invariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino invariabilis est : et quod Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui divina essentia, ita nec divina scientia : et tamen conceditur posse scire quod non scit et posse non scire quod scit : quia posset aliquid esse subjectum ejus scientiæ, quod non est, et posset non esse subjectum aliquid quod est, sine permutatione ipsius scientiæ.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea solet quæri, Utrum scientia Dei possit augeri vel minui ?* »

Hic incipit pars illa, in qua quærit Magister, Utrum scientia Dei possit augeri ?

Et dividitur in duas partes : in quarum prima determinat, quod non potest augeri. In secunda autem objicit in contrarium, et solvit, ibi, B, etc. « *Hic opponitur a quibusdam ita*, etc. »

Littera autem primæ partis per se pa-

ARTICULUS I.

An scientia Dei potest augeri ?

Incidit autem dubium circa primam partem, scilicet. Utrum scientia Dei possit augeri ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Cujuscumque scientiæ scibilia possunt augeri, scientia illa augeri potest, ad minus materialiter : scibilia autem scientiæ divinæ possunt augeri : ergo et ipsa scientia. PRIMA per se patet. SECUNDA supponitur ex *Littera :* quia opera Dei sunt scibilia, et illa possunt augeri.

2. Item, Scientia Dei est secundum rationales ideales : ideis autem creantur ideata, ut supra habitum est ab Augu-

GUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 14.
1 eodem libro, cap. 13.

[3] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, q. 62, memb. 7.

stino : si ergo nova aliqua possunt creari, novæ aliquæ ideæ possunt esse in Deo : per ideas autem est scientia : ergo videtur, quod crescere possit scientia Dei, etiam ex parte idearum. Si forte tu dicas, quod una idea cognoscit Deus omnia quæ sunt ejusdem speciei, et sic multiplicatione facta in individuo, non sequitur quod multiplicatio fiat in ideis. Hoc nihil est : quia si ideæ non sunt determinatæ ad individua, non cognoscet Deus singularia nisi in universali et in potentia, et hoc falsum est, ut dicetur in ultimo capitulo istius distinctionis[1].

3. Præterea, Non est inconveniens dicere Deum posse facere novas species quas numquam fecit, et novos mundos nihil simile habentes cum isto : cum igitur illi non possint fieri sine ideis, erit idea illorum in mente divina : et ita penes ideas videtur posse augeri scientia Dei.

Si forte dicas, quod eadem arte facit artifex unam domum, et aliam, et omnes : et similiter potest facere Deus per unam ideam. Contra : Licet artifex una arte possit facere omnes domos, non tamen una specie domos potest facere exagonam, et quadratam, et rotundam, nec una specie domus cognoscit unam domum esse discretam ab alia : cum igitur Deus faciat differentiam per formam et proprietatem, vel possit facere plura talia, et discernere unum ab alio, videtur quod sua scientia augeri potest etiam secundum ideas.

4. Item, Scientia et scitum relativa sunt, ita quod scientia refertur ad scibile : ergo cum relativa multiplicentur, altero relativorum multiplicato, si scibilia possunt augeri, multo magis et ipsa scientia.

Sed contra est hoc quod objicitur in *Littera :* quia (Sed contra.)

1. Scientia Dei essentia Dei est : ergo si scientia per illud quod est potest augeri, et ipsa essentia augeri potest etiam secundum ideas.

2. Item, Nihil æternum augetur vel minuitur ex temporali : scibilia autem quæ fieri possunt, omnia temporalia sunt : ergo nec augent nec minuunt scientiam Dei æternam.

3. Item, Numquam potest esse quod causatum augeat vel minuat causam, sed potius e converso : scientia autem Dei causa est omnium quæ fiunt : ergo nec augetur, nec minuitur ex eis.

Solutio. Mihi videtur sicut Magister dicit, quod scientia Dei nec augeri nec minui potest. (Solutio.)

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sciuntur, possunt augeri, sed non possunt augeri nisi per scientiam operantem illa plura, et sic eo ipso quod ponimus scibilia posse fieri plura, nos ponimus scientiam ab æterno fuisse plurium operabilium : et sic non augeretur ex hoc quod fierent plura : et sic solvet Magister infra in sequenti parte lectionis : sicut enim non potest intelligi quomodo causatum augeatur quoad numerum, et ratio causæ et causalitatis augeatur ex illo : ita non potest intelligi, quod ex scito augeatur scientia Dei, quia eo ipso præsupponitur fuisse de illo ut causa cognoscens et causans. (Ad 1.)

Ad aliud dicendum, quod plura ideata possunt fieri quam fiunt : sed eo ipso quod fiunt, ponuntur habere ideas : et ideo ex illis non augetur numerus idearum, qui non est numerus simpliciter, ut supra dictum est. (Ad 2, 3, et 4.)

Si autem tu quæras, Utrum scientia Dei possit esse plurium quam est ? Hoc bene concedo : sed non sequitur ex hoc quod possit augeri : quia esse plurium ponit tantum potentiam ad hoc quod sint plura, quæ tamen plura si essent, vel esse ponerentur, præsupponerentur fuisse in scientia divina, et sic nullam inducerent variationem in ipsa scientia. Cum

[1] Cf. Infra, in hac distinctione, cap. D.

autem dicitur, quod augetur scientia, significatur quod jam existenti scientiæ alicujus quantitatis, secundum scita sit aliquid novum additum, quod nefas est dicere de scientia Dei : unde ipsa non augeri potest, sed plurium esse potest, ex quibus non augeretur si essent : cum enim præcipuum sit semper Deo reponendum, oportet sibi dare scientiam majorem etiam quam intelligi possit : et hæc est illa quæ non in se nec secundum scita potest augeri.

ARTICULUS II.

An Deus simul et eodem sciat et intelligat multa?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Unusquisque eorum simul videt*, etc. »

Ex his videntur sequi duo, scilicet quod simul et eodem sciat Deus multa et intelligat multa, et quod ipse sciat mutabilia immutabiliter.

Contra primum objicitur sic :

1. Dicit Philosophus : Scire plura possumus, intelligere vero minime : ergo videtur, quod unus intellectus secundum actum non sit nisi unius.

2. Item, Impossibile est unum actum ad diversos terminos simul et semel terminari : sed intelligere est actus unus : ergo simul et semel terminari non potest ad diversos terminos. Nec videtur hoc etiam intelligi posse : quia nihil similium invenitur : una enim linea in una parte non potest terminari ad diversa puncta : ergo nec potest intelligi, qualiter possibile sit fieri : ergo videtur, quod necessarium sit intellectum transire inde huc et hinc illuc, cujus contrarium dicitur in *Littera*.

Sed contra. Sed contra :

Jacob. i, 17, dicitur, *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* : ergo nulla vicissitudo est in intellectu Dei, nec potest esse : ergo intelligit uno et eodem multa et simul et secundum actum : quia supra probatum est, quod suus intellectus est semper in actu.

So[lutio.] Solutio. Dicendum, quod nullus transitus est in intellectu Dei, sicut probat ultima ratio : sed se intelligit uno et eodem modo habente esse quod est et simul.

Ad [primum.] Ad primum et secundum objecta, dicendum quod hoc verum est in omnibus illis in quibus actus differunt ab essentia agentis : sed non ita in Deo : unde suus actus qui est intelligere, est essentia sua : et sicut sua essentia est species et causa omnium, uno modo se habens, ita etiam suus actus : et ideo non valent similia inducta : sed tamen illud est expressius de centro et lineis egredientibus ab ipso, sicut supra exposuimus.

ARTICULUS III.

An Deus mutabilia sciat immutabiliter, et opposita sciat eodem modo?

Ad secundum proceditur sic :

Mutabilia scire immutabiliter, est scire mutabilia aliter quam sunt : scire autem rem aliquam aliter quam est, decipi est : ergo videtur, quod si Deus sciat mutabilia immutabiliter, quod ipse decipitur in eis.

Q[uæst.] Hic etiam cadit quæstio de scientia oppositorum, utrum illa sciat eodem modo?

Videtur quod sic : quia

1. Ipse eodem modo scit rem quando est, et quando non est : esse autem

rem et non esse, sunt opposita secundum affirmationem et negationem : ergo ipse scit simul contradictoria, ut videtur : ergo multo magis alia opposita.

2. Item, Si ipse scit rem ut est, oportet quod ipse sciat eam sub differentiis temporis : ergo scit me lecturum quando lecturus sum, et scit me legisse quando legi, et scit me legere quando lego : omne autem quod cadit sub differentia temporis, est mutabile : ergo Deus scit mutabile temporaliter et mutabiliter, ut videtur. Si autem tu dicas, quod non scit temporaliter res, sequitur ex hoc quod nullam haberet scientiam de re quando est et quando non est, sed indistincte et confuse sciret res : et hoc est imperfectum, et Deo non attribuendum.

contra. Sed contra :

1. Omnis acceptio est secundum potestatem accipientis, et non accepti : scientia est acceptio quædam, ut dicit Philosophus : ergo est secundum potestatem accipientis, et non accepti : Deus autem sciens est immutabilis : ergo sua scientia est immutabilis.

2. Præterea, in *Littera* negatur hoc : ergo videtur, quod sua scientia non sit de mutabilibus mutabiliter.

olutio. Solutio. Leve est hoc solvere secundum supra dicta, scilicet quod ly *mutabiliter* potest determinare verbum ex parte materiæ super quam transit scientia, et sic scit Deus mutabilia mutabiliter, et temporalia temporaliter, et opposita oppositis modis : vel potest referri ad verbum per comparationem ad scientem, et sic scit mutabilia immutabiliter, et temporalia intemporaliter, et opposita uno modo simplici.

Ad primum ergo dicendum, quod non decipitur : quia etiam apud nos scientia mutabilium ex parte scientis immutabilis est, quia ratio mutabilium immutabilis est : sed cum ratio sit intentio rei mutabilis, scitur rei mutabilitas per intentionem illam quando refertur ad rem cui accidit mutabilitas. Et hujus causa est propter hoc quod per hoc quod est immutabilis, non refertur ad rem, sed refertur ad ipsam secundum quod est ratio et intentio rei quæ est mutabilis : et sic patet, qualiter in omnibus mutabile scitur immutabiliter.

Ad aliud dicendum, quod opposita scit Deus uno, quod est ratio rei sive sit, sive non sit : quia sibi res non potest præterire, sed semper eodem modo manet, non tamen eodem modo transit ejus scientia super rem : vel ut fidelius dicatur, non uno modo comparatur ad ipsum res : et ideo scit rem esse cum est, et scit eam non esse cum non est, ex hoc quod comparatur res ad esse vel ad non esse : et hoc est magis de scientia complexorum sive enuntiabilium, de quibus posterius quæretur. Ad quæst. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ipse intemporaliter scit omnia quæ cadunt sub temporis differentia : et hoc ideo est, quia differentia temporis accidit rei secundum quod est in esse proprio, et non secundum quod est in Deo per ideam. Quod autem certus est in sciendo res distincte, hoc est ideo, quia non tantum scit rem, sed etiam quamlibet compositionem et divisionem rei cum qualibet vel a qualibet re : et hoc incomplexe et incomposite, ut infra dicetur. Ad 2.

Et si tu objicias, quod noster intellectus non sic est de complexo sicut de incomplexo. Responsio, quod hoc est ideo, quia intellectus noster per substantiam non est suum intelligibile, nec ipse dat modum intelligibili, sed potius accipit ab ipso, et ideo variatur secundum illud : non autem sic de intellectu divino, qui est id per quod intelligit, et dat intelligibili et esse in se, et omnem compositionem et divisionem.

ARTICULUS IV.

An Deus sciat actu infinita ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident.* »

Potest enim adhuc dubium esse, licet supra expeditum sit, utrum Deus sciat actu infinita ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Cuilibet finito possibilis est additio : sed scientiæ Dei non potest fieri additio : ergo ipsa est infinita.

2. Item, Augustinus in libro XII de *Civitate Dei* dicit, quod species numerorum infinitæ in se, non sunt infinitæ illius scientiæ, cujus scientiæ non est numerus [1]. Ergo videtur, quod actu sciat infinita.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur, præcipue si perfecte scit : ergo si Deus scit infinitum, ipse sciendo finit ipsum : ergo non est infinitum simpliciter.

2. Præterea, Infinitum in se non potest intelligi qualiter alii sit finitum : ergo nec Deo erit finitum.

3. Item, Species numerorum non sunt infinitæ actu, sed potentia : si ergo Deus scit ipsas esse infinitas, ipse scit quod non est, quod est impossibile.

Ad hoc dicunt quidam, quod triplex est scientia, scilicet intelligentiæ, et visionis, et approbationis : et *scientia intelligentiæ* est, qua intelligitur res simpliciter. *Visionis* autem scientia est, quæ transit super res secundum quod sunt vel non sunt sub differentia hujus compositionis vel illius. *Approbationis* autem scientia est, quæ est de bonis quorum Deus auctor est. SED CONTRA hoc objicitur : Illa scientia quæ dicitur *intelligentia*, aut est finita per intelligibilis rationem idealem, aut non. Si dicas, quod sic : sed unicuique ideæ respondet ideatum, vel potest respondere : ergo illi ideæ quæ est infiniti, respondet ideatum, vel potest respondere : ergo infinitum potest esse actu : quod ego intelligere non possum, si est verum.

Item, si dicas quod illa idea non est ad hoc ut educi possit ideatum sub ipsa, sed quod Deus illa cognoscat infinitum. CONTRA : Aut cognoscit ut est, aut aliter. Si aliter, non habet veram scientiam ipsius. Si autem ut est, cum ipsum nec sit nec possit esse nisi in potentia, intelligentia non erit nisi in potentia infiniti : et de hoc non contendimus.

SOLUTIO. Mihi videtur, quod actu infinitum semper est imperfectum, nec in Deo est, nec in natura : sed infinitum ut est finitum, bene concedo quod cognoscit Deus. Solu

AD PRIMUM ergo dicendum, quod impossibile est Deo fieri additionem aliquam : quia ipse est majus aliquid quam cogitare possumus : quod non intelligitur dimensive, vel multitudine, cum ipse sit unum solum et simplex : sed quia nihil boni cogitari potest, quin ipse sit illud, et plus quam cogitari potest : infinitum autem nihil boni et perfecti est, sed potius imperfectum : ideo non intelligitur sic : quia, ut supra diximus, etiam intelligi potest qualiter infinitum includat infinitum : tamen multa sunt quæ cogitamus, quæ non sunt Deus : nec hoc est imperfectionis, sed perfectionis : et sua scientia hoc modo infinita est : quia nihil potest cogitari vel esse, quod si esset, non esset in scientia ipsius, et modo secundum quod est in scientia sua : quia ipse in-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Civitate Dei, cap. 18.

telligendo se infinita posse, intelligit infinita secundum quod sunt infinita in potentia.

l solutio-nem. AD SOLUTIONEM autem inductam respondeo, quod aut non intelligo eam, aut intelligentia non dicit nisi relationem intellectus ad rem, prout est quocumque modo, scilicet in potentia, vel in ratione ideali comparationem habente ad id quod erit in actu, sicut supra est expositum [1].

B. *Oppositio, an Deus possit noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid ?*

Hic opponitur a quibusdam ita, Si Deus potest aliquid scire vel præscire quod numquam scivit vel præscivit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel præscire. Ad quod dicimus, Potest quidem Deus scire vel præscire omne quod potest facere, et potest facere quod numquam fiet : potest ergo scire vel præscire quod numquam fiet, nec est, nec fuit : nec illud scit vel scivit, neque præscit vel præscivit, quia scientia ejus non est nisi de his quæ sunt vel fuerunt vel erunt : et præscientia non est nisi de futuris. Et licet possit scire vel præscire quod numquam est vel erit, non tamen potest aliquid scire vel præscire ex tempore. Potest utique scire vel præscire quod numquam est nec erit, nec illud scitum vel præscitum est ab æterno : nec tamen potest incipere scire vel præscire illud, sed ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præscisse ab æterno. Si enim dicas [2] eum modo posse scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, id est, ita quod ab æterno non sciverit vel præsciverit, quasi utrumque simul esse possit, falsum est. Si vero dicas eum posse modo scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, id est, habere potentiam sciendi vel præsciendi ab æterno et modo aliquid, nec tamen illud præscitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid : sicut non potest noviter vel ex tempore velle aliquid, et tamen potest velle quod numquam voluit.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVI.

[2] Edit Joan. Alleaume, *dicatur*.

ARTICULUS V.

Utrum scientia Dei sit enuntiabilium?

Postea quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, « *Scientia ejus non est nisi de his quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt*, etc. »

Secundum hoc enim videtur, quod scientia sua sit enuntiabilium.

Quod etiam aliter probatur : quia

1. Cum multa sint enuntiabilia, nisi Deus sciret ea, non omnia sciret quæ sunt, vel erunt.

2. Item, Aliter imperfectior esset sua cognitio quam nostra : quia ego non tantum scio te, sed etiam scio te esse, et legere si legis, et hujusmodi : ergo videtur, quod etiam Deus sciat hujusmodi.

3. Item, Deus non tantum scit subjecta, sed etiam scit eis inesse omnia prædicata, quæ inesse possunt : ergo scit complexa et enuntiabilia, ut videtur.

4. Item, Aliter sequeretur, quod ipse nesciret Antichristum futurum, vel Cæsarem fuisse, quod est inconveniens.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non scit nisi per ideam, idea autem non est complexorum : quia complexio nulla est in Deo : ergo videtur, quod ipse non habeat notitiam enuntiabilium.

2. Item, Anima propter sui simplicitatem non est simul nisi unius : ergo cum Deus magis simplex sit, ipse non erit secundum sui intellectum nisi unius : ergo non erit complexorum, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus Dei est complexorum incomplexe : sunt enim complexa referenda ad rem simplicem, et illa in Deum, quam ipse non tantum novit ut simplex est, sed in omni complexione quæ accidere ei potest ex compositione, et sic uno quod est ratio non tantum esse, sed habitudinum omnium, ipse intelligit complexiones omnes et compositiones.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliter est de intellectu nostro et suo : quia noster intellectus non est causa rei vel compositionis rei, sed accipiendo a rebus cognoscit res : et ideo cum res sit diversa, non potest accipi idem a diversis, et ideo erit intellectus compositus : sed suus intellectus est causa omnis rei et ratio omnis rei, et ideo per unum quod est causa et ratio potest intelligi res et rei compositio cum re alia : quia idea non est ratio rei in se, sed in compositione omnium et divisione quam habere potest per se vel per accidens. Ad 1.

Et ex hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

Utrum modo Deus potest scire vel præscire, sicut potest scivisse vel præscivisse ab æterno?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præcisse ab æterno.* »

1. Hoc enim videtur falsum : quia in nostra scientia sequitur, quod si possum scire aliquid quod non scio, scientia mea variatur.

2. Item, Si possum aliquid modo scire, non sequitur ex hoc quod illud prius sciverim : ergo videtur, quod istæ consequentiæ non teneant in Deo.

SOLUTIO. Dicendum, quod non est simile : sed sicut se habet scibile ad nostram scientiam, ita se habet sua scientia ad scibile. Unde sicut in nobis sequitur, nullum scibile est : ergo nulla scientia est : ita e converso sequitur, in Deo nulla scientia est : ergo nullum scibile est : et sicut in nobis istæ duæ sunt in- Solut

compossibiles, scilicet quod ego scientiam alicujus scibilis habeam, et quod illud scibile non sit : quia statim me habente scientiam, sequitur illud scibile esse, quia mea non efficitur nisi ab illo scibili : ita in Deo istæ duæ sunt incompossibiles, quod aliquid sit et quod scientia illius non sit : quia scientia Dei est causa illius : et quia non est causa nisi ab æterno, sequitur quod ab æterno sit causa illius : et ideo in Deo est idem posse scire modo et posse ab æterno scivisse : et istæ duæ incompossibiles sunt, quod aliquid nunc fiat, et quod ipse ab æterno illud non scivit : licet utraque secundum se sit possibilis, quia una implicatur in alia : et quando ponitur aliquid esse quod numquam erit, ponitur per consequens Deum illud semper scivisse, ex hoc, quia sua scientia est æterna causa vel prævisio illius. Et super istum sensum procedit Magister.

ARTICULUS VII.

An concedendum sit Deum posse scire quod ipse prius nescivit ?

Postea quæritur de hoc quod dicit : « *Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid*, etc. »

Quæritur enim, Utrum concedendum sit Deum posse scire quod ipse prius nescivit ?

Et videtur quod sic : quia

1. Hoc innuitur in ultima parte sequentis opinionis quam inducit, quod Deus plura potest scire quam scivit, quia transire potest super plura.

2. Item, Quidam objiciunt : Deus potest modo creare quod non creat, et plura creare quam creat : ergo similiter plura potest scire quam sciat.

Sed contra : Sed contra.

Cum scientia referatur ad scibile, si potest scire quod prius nescivit, videtur sequi quod potest habere scientiam quam prius non habuit : et hoc est Deum alterari ab imperfecta scientia ad perfectam.

Solutio. Videtur mihi, quod non sit concedendum. Solutio.

Ad id autem quod objicitur de *Littera* : dico, quod non intendit, quod aliqua possint fieri supra quæ transeat scientia Dei novo modo, sed intendit quod aliqua possint fieri, super quæ ab æterno fuisset scientia. Et sic non sciret nisi quod prius et ab æterno scivit. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de creatione : quia illa nihil ponit in Deo, sed in re extra : scientia autem est in sciente ipso, et ideo non potest ei advenire scientia novæ rei sine sui varatione : quia illa nova res poneret rationem idealem in Deo, quæ nisi ab æterno fuerit in ipso, varationem ponit circa ipsum. Ad 2.

C. *Utrum Deus possit scire plura quam scit?*

Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat : quia potest omnia scire quæ scit, et potest aliqua facere quæ numquam erunt, et illa potest scire : non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quæ modo sunt, et alia quædam faceret quæ non sunt nec erunt, et illa

omnia sciret, pro certo plura sciret quam modo sciat : nec tamen ejus scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui : sed ei subjecta.

ARTICULUS VIII.

An Deus potest plura scire quam scit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat*, etc. »

Videtur autem, quod ista opinio sit vera : quia

1. Plura possunt esse quam sunt : scientia autem Dei, ut habetur in præcedenti capitulo, non est nisi eorum quæ fuerunt vel erunt vel sunt : ergo plura potest scire quam scit.

2. Item, Scit quidquid potest facere : potest autem facere plura quam facit : ergo potest plura scire quam scit.

Sed contra. Sed contra :

1. Deus scit quidquid potest facere : et non potest plura scire, quam potest facere : ergo non potest plura scire quam scit.

2. Item, In æternis est idem esse et posse : ergo si potest plura scire quam scit, tunc etiam scit plura quam scit, quod est impossibile.

Solutio. Ad 1. Solutio. Meo judicio ista composita falsa est, Deus potest plura scire quam scit, sicut Magister ante distinxit. Et quod dicit ista opinio, quod sua scientia potest transire super plura quam transit sine mutatione : ita intelligo, quod hoc ideo, quia posito quod sint plura, sequitur eum plura ab æterno scivisse. Et de sole quod quidam ponunt pro simili, non est simile : quia in sole non est ratio cognoscendi ea super quæ fulget : quæ si esset in sole, non esset possibile solem effundere lumen intelligentiæ super ea, quorum nulla ratio esset apud ipsum ; et sic est etiam in Deo. Unde cum non accipiat de novo rationes intelligibilium, oportet quod ab æterno habeat apud se. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quod ipse potest facere plura quam facit, sed non scire plura hoc modo quam scit, nisi sicut posse scire et posse scivisse ab æterno : et si ponuntur plura esse, supponitur per implicationem in suppositione, quod illa ab æterno scivit, ut supra dictum est.

D. *Quod videtur adversum illi sententiæ qua supra dictum est, Deum semper et simul scire omnia.*

Ei vero quod prædictum est, scilicet quod Deus omnia semper videt et simul, videtur obviare quod ait Hieronymus in expositione Habacuc : Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum et

muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus etiam ad ima retrudimus, in nosipsos injuriosi simus, eamdem irrationabilium et rationabilium providentiam esse dicentes [1]. Hic videtur dicere Hieronymus, quod Deus illorum minorum scientiam sive providentiam non habeat : quod si hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. Ex tali itaque sensu illud dictum essė noverimus, ut Deum illa alternatim vel particulatim scire neget, nec per diversa temporum momenta sic illa cognovit, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis aliisque irrationabilibus. ita providet, quemadmodum rationabilibus. Numquid enim (ut ait Apostolus [2]) cura est Deo de bobus ? et sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen Scriptura, quia ipsi est de cura de omnibus [3]. Providentiam ergo et curam universaliter de cunctis quæ condidit habet, ut habeat unumquodque quod sibi debetur et convenit. Sed specialem providentiam atque curam habet de rationabilibus, quibus præcepta tradidit, eisque recte vivendi legem præscripsit ac præmia promisit. Hanc providentiam et curam de irrationabilibus non habet. Ideoque dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus : providet tamen omnibus et curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus solem suum facit oriri, et pluviam dat. Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, et muscarum, et piscium : et quot nascantur, quotve moriantur : sed non scit hoc per momenta singula, imo simul et semel omnia. Neque ita scit, ut eamdem habeat providentiam irrationabilium et rationabilium, id est, ut eodem penitus modo provideat irrationabilibus et rationabilibus. Rationabilibus enim et præcepta dedit, et Angelos ad custodiam delegavit.

E. *Brevis summa prædictorum, cum additione quorumdam.*

Simul ita [4] et immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerunt, et sunt, et erunt, tam bona quam mala : præscit quoque omnia futura, tam bona quam mala.

[1] S. Hieronymus, In explan. super cap. i Habacuc.
[2] I ad Corinth. ix, 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?*
[3] Sapient. vi, 8 : *Et æqualiter cura est illi de omnibus.* Et, ibidem, xii, 13 : *Non est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.*
[4] Edit J. Alleaume, *Sicut itaque.*

ARTICULUS IX.

An Deus habeat notitiam singularium?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ultimo, ibi, D, « *Ei vero quod prædictum est*, etc. »

Videtur enim Deus non habere notitiam singularium : quia

1. Dicit Boetius, quod universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur.

2. Item, Omnis intellectus universalium est, ut dicit Philosophus : quia intellectus simplex est, et necesse est intelligibile simplex esse : nihil autem singularium est simplex : ergo nihil singularium est apud intellectum.

3. Item, Philosophus in XI *Metaphysicæ* probat, quod non intelligit aliud a se, quia aliter vilesceret ejus intellectus in rebus vilibus, quæ melius est ignorare quam scire : ergo videtur, quod ipse non habeat notitiam singularium.

Sed contra. SED CONTRA :

Secundum hoc enim erunt plura ignorata ab eo quam scita.

Item, Boetius in libro V de *Consolatione philosophiæ :*

Huic ex alto cuncta tuenti
Nulla terræ mole resistunt :
Non nox atris nubibus obstat.
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque
Uno mentis cernit ictu :
Quem, quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere solem.

SOLUTIO. Dicendum cum Magistro, quod Deus omnia scit parva et magna. Solutio.

Et ad id quod contra objicitur, dicendum quod est intellectus abstrahens formam a re, et illam necesse est depurari propter materialitatem quam habet in re extra, et ille est noster intellectus. Alius est intellectus habens formas vel ideas componibiles exemplariter cum re, et illæ sunt universalis vel particularis, ita quod a neutro abstrahitur, et ideo non repugnant simplicitati intellectus : quia intellectus illas habet apud se, et tales sunt ideæ et formæ sub quibus intelligunt Angeli. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus intelligit hoc de intellectu abstrahente a rebus : quia necesse est, quod ille auferat conditiones materiæ ab eo quod abstrahit, et assimilet sibi. Sed non sic est de intellectu qui est ad rem faciendam per formam compositionis : ille enim habet formam simplicem apud se, quæ non determinatur ad hoc vel illud conditionibus materiæ, sed per relationem ad hoc vel illud : et per illam potest intelligi universale et particulare, et universale in particulari, secundum diversam relationem rei ad formam illam. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus non intendit, quod non aliud intelligat, quam se, sicut supra expositum est [1] : sed intendit, quod non per aliud quam per seipsum intelligit, quia intelligendo nihil accipit a rebus. Qualiter autem non vilescat intellectus ejus, supra est expeditum. Ad 3.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXV.

DISTINCTIO XL.

De scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de prædestinatione et reprobatione.

A. *Quid sit prædestinatio, et in quo differat a præscientia ?*

Prædestinatio vero de bonis salutaribus est, et de hominibus salvandis : ut enim ait Augustinus in libro de *Prædestinatione sanctorum :* Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest [1]. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus : sed præscivit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinavit eos quos elegit, reliquos vero reprobavit, id est, ad mortem æternam præscivit peccaturos.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædestinatio vero est de bonis salutaribus*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister determinat de scientia divina secundum suam speciem.

Et dividitur in duas. In prima determinat de speciebus præscientiæ quæ sunt prædestinatio et reprobatio. In secunda autem tangit quasdam quæstiones de præscientia et scientia, communiter consequentes scientiam Dei secundum genus et secundum speciem consideratam, quæ incipit in penultimo capite sequentis distinctionis XLI, ibi, F, « *Præterea considerari oportet, Utrum ea omnia quæ semel scit*, etc. »

Præcedens autem adhuc dividitur in duas. In prima determinat species præscientiæ, quæ sunt prædestinatio et obduratio. In secunda autem quærit, Utrum habeant aliquam causam in prædestinato, vel præscito ? Et hæc incipit in principio sequentis distinctionis, XLI, ibi, A, « *Si autem quærimus meritum obdurationis*, etc. »

Ista distinctio dividitur in duas partes. In prima tangit prædestinationem, in se-

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10.

cunda reprobationem, ibi, D, « *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc. »

In prima parte facit quinque : quorum primum est, quod tangit de quibus est prædestinatio. Secundo, ostendit certum esse numerum prædestinatorum, ibi, B, « *Prædestinatorum nullus videtur*, etc. » Tertio, objicitur contra sophistice, ibi, B, § 2 : « *Ad hoc autem objiciunt quidam*, etc. » Quarto, objicit fortius, ibi, C, « *Verumtamen adhuc instant*, etc. » Quinto et ultimo solvit, ibi, C, § 2 : « *In hujus quæstionis solutione*, etc. »

Sententia autem patet per se, quia *Littera* est plana.

ARTICULUS I.

Ad quod attributorum debet reduci prædestinatio, utrum scilicet ad potentiam, sapientiam, vel voluntatem?

Sunt autem hic ante *Litteram* octo quærenda : quorum primum est, ad quod trium attributorum possit reduci prædestinatio, utrum ad potentiam, vel ad sapientiam, vel voluntatem?

Secundum, Quid sit re et diffinitione?

Tertium autem, Utrum sit entis, vel non entis?

Quartum, Utrum sit æterna, vel temporalis?

Quintum, Utrum sit solius rationalis creaturæ, vel etiam alterius?

Sextum est, Utrum sit omnis rationalis creaturæ, vel solius hominis.

Septimum est, Utrum sit omnis hominis, vel quorumdam hominum tantum?

Octavum et ultimum, Utrum sit prædestinatio multiplicata secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno, scilicet in Christo.

Quæratur ergo primo, Utrum sit potentiæ, vel sapientiæ, vel voluntatis sive bonitatis?

Videtur autem, quod sit scientiæ : quia

1. Magister supra, in principio distinctionis XXXV ponit prædestinationem inter nomina quibus significatur scientia : ergo ad scientiam reducitur.

2. Item, Non est destinare, nisi in animo proponentis : proponere autem est præconcipere de faciendo aliquo : conceptio vero est secundum intellectum præscientem opus : cum ergo prædestinatio sit talis præconceptio, videtur prædestinatio cadere sub scientia.

3. Item, In quo genere est superius ad aliquid, in eodem est inferius quod accipitur sub illo : sed præscientia est in genere scientiæ : ergo prædestinatio, quæ est sub præscientia, ut supra habitum est [1], erit in genere scientiæ.

Sed contra

Sed contra videtur esse in genere *potentiæ* :

1. Quia, ut habetur hic, prædestinatio est præparatio gratiæ : præparatio autem actus potentiæ est : ergo et prædestinatio, ut videtur.

2. Item, Prædestinatio est æterna, et hic supponatur, quia infra habet probari : prædestinati autem non sunt ab æterno, nisi in potentia causæ efficientis : ergo videtur, quod prædestinatio reducatur ad potentiam, quia potentia causæ efficientis est.

Similiter videtur, quod ordinetur ad *voluntatem* :

1. Quia diffinitur per voluntatem : dicit enim Augustinus, quod prædestinatio est voluntas vel propositum miserendi.

2. Item, Gratia et gloria quæ sunt effectus prædestinationis, sunt indicantia bonitatem : bonitas autem est dispositio voluntatis : ergo et prædestinatio.

3. Item, I ad Timoth. II, 4 : *Qui om-*

[1] Cf. Supra, Dist. XXXV.

nes homines vult salvos fieri, etc. Voluntas autem salutis est ex prædestinatione : ergo videtur quod prædestinatio ordinetur ad voluntatem.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio est in genere scientiæ effectivæ sive practicæ, et sic aliquid habet scientiæ et aliquid voluntatis : et quia hæc inclinant potentiam ad opus, ideo habet etiam aliquid de actu potentiæ. Sed hoc quod est scientiæ practicæ, dat ei esse : id autem quod est voluntatis et potentiæ, est in ipsa per modum proprietatis, secundum quod voluntas est de scito practice, et secundum quod potentia operans extendit se per opus ad faciendum id : et ideo concedendæ sunt rationes primæ.

AD ID autem quod objicitur de *potentia*, dicendum quod hæc est prædestinationis quasi consequenter secundum intelligentiæ rationem, scilicet quia scientia talis est ad opus.

AD ID autem quod objicitur de *voluntate*, dicendum quod talis scientia semper voluntati est conjuncta : sed tamen prædestinatio magis accipit nomen ex parte scientiæ, quam ex parte voluntatis : nihil autem prohibet aliquid sic quoad diversa quæ sunt in ipso, ordinari sub diversis generibus.

ARTICULUS II.

Quid est prædestinatio in re ?

Deinde quæritur quid sit ?

Et hoc dividitur in duo, scilicet ut quæratur primo, Quid sit re ? et secundo, Quid sit diffinitione ?

AD PRIMUM proceditur sic :

1. Videtur, quod prædestinatio sit aliquid creatum, et non Deus : quia cum dico, iste est prædestinatus, dico aliquid significando passive : ergo significo illud esse ab alio in isto : talis autem modus significandi non convenit Deo, quia nihil habet ab alio : ergo prædestinatio prædestinati non est Deus.

2. Præterea, Nihil quod est Deus, denominat hunc prædestinatum : ergo prædestinatio non est Deus.

3. Item, Actio, et passio sunt entia quæ secum habent oppositos respectus : quod patet ex eorum diffinitionibus cum dicitur, actio est secundum quam in id quod subjicitur agere dicimur : et passio est effectus illatioque actionis. Ergo non conveniunt eidem, nec possunt eidem inesse. Cum ergo Deus sit prædestinans, ipse non erit prædestinatio qua ille vel ille est prædestinatus : ergo cum prædestinatio sit prædestinati, prædestinatio non est Deus.

4. Item, Cum dicitur, Deus creat, res verbi quæ est creatio, idem est quod eductio de nihilo in aliquid : hæc autem eductio ut forma est in educto : ergo in creatura, et non in Creatore : ergo similiter prædestinatio erit in prædestinato, et non in Deo : ergo realiter non est Deus.

5. Item, Absurdum videtur, quod Deus dicatur damnandorum reprobatio. Cum ergo non plus ponat prædestinatio in creatura, quam reprobatio, videtur etiam prædestinatio non esse Deus.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Nihil est ab æterno nisi solus Deus : prædestinatio autem qua omnes sunt prædestinati qui salvabuntur, est ab æterno : ergo ipsa est Deus.

2. Item, Cum dicitur, prædestinatio est propositum miserendi, nihil cadit in diffinitione in recto quod non sit Deus. Similiter cum dicitur, præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro : præparatio enim est Deus præparans, quoniam Deus agens est sua actio : gratia autem et gloria cadunt ibi in obliquo : ergo videtur, quod prædestinatio prædestinatorum sit Deus ipse.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio loquendo, consentio ultimis duabus rationibus, quod prædestinatio secundum id quod est accepta, sive sumatur ex parte prædestinantis, seu ex parte prædestinati, semper Deus est. Si enim accipiatur in eo quod est prædestinatio, nihil ponit in tempore aliquo : et si habeat effectum quandoque in prædestinato respectu cujus est, hoc accidit ei ex parte effectus connotati. Sciendum igitur, quod prædestinatio est quasi medium inter Deum prædestinantem et hominem prædestinatum, et prædestinatio ipsa dicit habitudinem Dei proponentis salvare ad salvandum : et ideo prædestinatio non ponitur in prædestinato, secundum quod ipse est diversus a Deo in natura propria existens, sed secundum quod ipse est in scientia Creatoris : sed secundum hoc quod ibi est, probatum est supra, quod ipse est creatrix essentia, et non natura creata : ergo quod sic ponit circa ipsum, non distinguitur ab essentia divina, sed est ipsa essentia divina, et cointelligitur respectus ad rem quam operabitur Deus in futuro.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, *prædestinatus*, non significatur ibi passive nisi quoad modum quoad nos, et non secundum rem : est enim sensus, quod iste est prævisus salvari, et ly *prævisus* non ponit aliquid secundum rem extra prævidentem, licet ponat respectum quoad aliquid, quod in futuro erit aliud a Deo, circa quod erit effectus prædestinationis. Unde tali modo significandi active vel passive sufficit diversitas rationis quæ est inter prævidentem, et prævisum non in se, sed in ratione ideali, in qua fuit ab æterno.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prædestinatio formaliter non est in prædestinato : quia non dicit formam cujus esse absolute terminetur in eo, sed potius respectum ad salvandum, cui sufficit ut sit secundum quid, scilicet in idea, ut talis forma significetur in ipso.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod prædestinans et prædestinatus non se habent ut simpliciter activa et passiva secundum naturam, sed tantum secundum aliquem modum significandi in quo notatur dependentia salvandi ad salvantem secundum rationem, id est, causæ efficientis, et non e converso.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia cum dicitur, Deus creat, hoc non convenit Deo, nisi ex tempore : unde non nominat tantum respectum ad creaturam, sed etiam effectum in creatura, et illa potest essentialiter esse res verbi, licet sit a Deo : sed cum dicitur, Deus prædestinavit Petrum vel Paulum, non notatur nisi respectus ad creaturam, qui convenit ab æterno, et ideo nihil ponit extra Deum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod meo judicio non est absurdum, ut dicatur Deus reprobatio : in reprobatione enim non dicuntur nisi duo, scilicet prævisio iniquitatis, et præparatio pœnæ : et utrumque quod in recto cadit in diffinitione reprobationis, nominat essentiam divinam cum respectu ad id quod oblique cadit in diffinitione illa, scilicet iniquitatem et pœnam : quorum primum non ponit in Deo speciem propriam, secundum autem habet ibi speciem. Unde non reputo absurdum, quod Deus dicatur reprobatio ipsa qua reprobantur iniqui.

ARTICULUS III.

Quid est prædestinatio diffinitione?

Ad secundum proceditur sic, et ponuntur multæ diffinitiones prædestinationis : habemus enim unam hic in *Littera* in ultimo capite istius distinctionis : « Prædestinatio est præscientia et præparatio

beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur[1]. »

Alia est Augustini in libro de *Fide ad Petrum* hæc : « Prædestinatio est gratuitæ donationis præparatio. »

Alia est Augustini in libro de *Prædestinatione Sanctorum* hæc : « Prædestinatio est propositum miserendi. »

Item, « Prædestinatio est alicujus in finem destinatio. »

Item, Magistri ponunt aliam : « Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro. »

Objicitur autem contra primam : quia

1. Prædestinatio non videtur ponere præparationem quæ addat aliquid supra præscientiam : cum enim sunt tria, essentia divina, et respectus ad creaturam, et effectus in creatura : præscientia dicit duo priora, et non tertium : eadem autem duo etiam dicit præparatio, et non tertium, quia cum præparatio sit ab æterno, non dicit effectum in creatura : ergo videtur, quod unum nihil addat super alterum : ergo unum superflue conjungitur alteri.

2. Præterea, Beneficia multiplicia sunt, quæ non omnia cadunt in ratione gratiæ gratum facientis : quæ tamen liberant ab aliquibus malis : numquid igitur istorum est prædestinatio ? Videtur quod non : quia non dicimus flagellatorum esse prædestinationem, cum tamen dicatur, II Machab. vi, 13 : *Multo tempore non sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, extremi beneficii indicium est.*

3. Item, Damascenus dicit, quod Deus non compellit ad virtutem, nec suadet vitium[2]. Ergo videtur, quod non certissime liberat prædestinatio.

4. Item, Certissimus modus, est modus necessitatis demonstrativæ : sed prædestinatio non habet hunc modum in liberando, eo quod non tollit libertatem a libero arbitrio : ergo videtur, quod non certissime liberat prædestinatio.

Similiter objicitur de secunda, quod dicitur, « Gratuitæ donationis præparatio. »

1. Non enim dicitur præparari res quando non est, nisi in causa efficiente, ut patet : cum enim dicitur, domus præparatur, non intelligitur præparari per hoc quod habetur artifex sciens et potens, sed potius quando dolantur ligna et eriguntur partes domus : ergo similiter gratuitæ donationis præparatio, non est nisi quando jam præparatur liberum arbitrium ad suscipiendum, et quando infunditur gratia : hæc autem non sunt ab æterno : ergo præparatio gratuitæ donationis non est ab æterno : sed prædestinatio est ab æterno : ergo male per præparationem diffinitur.

2. Item, Gratuita donatio est id quod datur sine meritis, quia gratuita donatio non est nisi id quod datur gratis : ergo videtur, quod secundum illam diffinitionem non sit nisi gratiæ primæ, et non gloriæ, vel gratiæ subsequentis quæ datur post prævenientem : quod est contra diffinitionem ultimam.

Similiter objicitur de tertia.

1. Prædestinatio enim est ab æterno : ergo videtur, quod non causatur ab aliquo temporali : miseria autem temporalis est : ergo videtur, quod prædestinatio non respicit statum miseriæ, nisi per accidens : ergo non est propositum miserendi, ut videtur, nisi per acccidens : ergo per hoc non erit diffinienda prædestinatio.

Item, Secundum hoc non omnibus convenit, qui tamen prædestinati sunt, ut Angeli et Christus : nulla enim miseria sublevata est in eis.

Item, Homo esset prædestinatus etiamsi non peccasset : et tamen non esset ablata ab eo aliqua miseria.

[1] Cf. Dist. XL, cap. D, *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 39.

2. Præterea quæritur, Utrum intelligitur de miseria culpæ vel de miseria pœnæ, vel utraque? Et videtur, quod de miseria culpæ : quia consuevit dici, quod prædestinatio necessario ponit gratiam finalem, hæc autem non relevat nisi culpam et non pœnam. Sed contra : Gratia et gloria tollunt pœnam et culpam : prædestinatio autem est præparatio gratiæ et gloriæ in futuro : ergo videtur, quod intelligitur de utraque miseria.

Eodem modo objicitur de sequenti, quod « prædestinatio est alicujus in finem destinatio. »

1. Si enim ponitur ibi finis in quem est destinatio, necessario præsupponit principium ejusdem destinationis, et medium per quod est destinatio: quæ ergo sunt illa?

2. Item, Cum destinare sit æquivocum ad proponere et mitterre, videtur magis sumi pro proposito, quam pro missione. Probatio. Non enim mittitur nisi qui est : sed prædestinatur qui non est : ergo prædestinare non est destinare aliquem, sed potius destinare aliquid ante in proposito, sicut dicitur, II Machab. vi, 20, de Eleazaro, quod *destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem.* Hoc etiam videtur per Joannem Damascenum, ubi vocat prædestinationem, prædeterminationem [1] : prædeterminatio autem potius est præmeditantis, quam præmittentis aliquem in aliquid.

3. Item, Si prædestinatio esset destinatio alicujus in aliud, non diceretur præparatio gratiæ et gloriæ : quia gratia et gloria non diriguntur ad aliquid : sed potius diceretur præparatio Angeli vel hominis qui dirigitur.

Tandem objicitur etiam contra ultimam : quia

1. Præsens gratia et gloria in futuro dicunt aliquid in tempore, cum tamen prædestinatio nihil dicat in tempore.

2. Item, Damascenus dicit, quod providentia et prædestinatio sunt eorum quæ non sunt in nobis, sive in potestate nostra : sed gloria aliquo modo est in potestate nostra per gratiam, cadit enim sub merito, quod est in potestate nostra : ergo videtur, quod gratiæ et gloriæ non sit prædestinatio?

Quæstio. Præterea, Cum unius rei unica sit diffinitio, quæritur, Penes quid sumantur assignatæ diffinitiones ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod prædestinatio quoad aliquid sui in omnibus illis diffinitionibus diffinitur : et quia plura sunt in ipsa, ideo plures dantur diffinitiones. Potest enim prædestinatio diffiniri in se, vel secundum statum aliquem prædestinari. Si in se : tunc habet in se genus remotum, et coarctationem illius generis per actum causæ operantis, et effectus suos. Vel etiam potest attendi nomen prædestinationis. Dico ergo quod prima datur per genus remotum quod est præscientia, et contrahitur per actum operantis causæ, et effectum proximum qui est beneficia certissime liberantia. Secunda autem non considerat nisi actum causæ operantis et effectum. Ultima autem effectum proximum et remotum, qui efficitur mediante alio : quia gratia aliquo modo efficit gloriam. Tertia autem datur secundum statum prædestinati ejusdem qui est in miseria, ut homo post peccatum. Quarta autem est ratio explanans nomen prædestinationis. Et per hoc patet solutio ad ultimum.

Ad 1. Ad primum autem dicendum, quod licet prædestinatio non dicat effectum in creatura, tamen per modum significandi aliquid addit supra præscientiam : quia præscientia de se non ponit causalitatem ad præscitum, sed præparatio dicit sufficientiam causalitatis ad actum et effectum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prædestinatio non est proprie nisi gratiæ, et glo-

[1] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 3.

riæ, et alia sunt indirecte operantia ad liberationem, sicut satisfaciendo, vel humiliando, vel tantum reddendo : directe autem operatur liberationem gratia, quæ facit dignum vita æterna, et dirigit in regnum : unde etiam alia beneficia sunt communia prædestinatis et non prædestinatis, sed non gratia gratum faciens finalis : et ideo patet, quod illa est effectus prædestinationis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod prædestinatio non compellit ad virtutem, sed tamen finaliter facit eam in libere acceptante et volente : quia licet non cogatur accipere eam, tamen inevitabiliter inclinabit voluntatem ad accipiendum eam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est in præscientia et prædestinatione certitudo demonstrationis : quia non sunt causæ per quas inferri possit salus de necessitate rei, sed de necessitate consequentiæ tantum, ut supra diximus de infallibilitate præscientiæ divinæ [1], et iterum infra ostendetur, cum quæretur de certitudine numeri prædestinatorum.

Ad 1. Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod aliter est in artifice creato, et artifice increato : quia artifex creatus non producit materiam, sed præparat eam tantum, accipiendo eam ab extrinseco. Deus autem et producit id quod est necessarium ad opus, et operatur præparando in ipso. Sunt enim tria, scilicet ars, natura, et Deus. Ars operatur super materiam imprimendo speciem artis, non dando materiæ virtutem conservativam formæ quam imprimit, ut patet in figura incisionis, quam lapis continet non ex virtute quam accipit ab artifice, sed per virtutem quam habet ex natura. Natura autem dat formam et conservantia formam : cum enim generans dat formam et transmutando materiam a forma quam prius habuit, et ab accidentibus et virtutibus quas prius habuit, dando formam, dat omnia accidentia composito ex forma illa quæ conservant formam in materia. Deus autem agit totum, et materiam, et formam, et proprietates : et ideo præparatio sufficiens est in ipso solo sciente, potente, et volente etiam antequam agat : sed non sic est in materia, et adhuc minus in arte : unde non erat simile quod pro simili inducebatur.

Ad aliud dicendum, quod quidam dicunt cum Damasceno, quod prædestinatio per se non est nisi gratiæ, et gloriæ per consequens, et non primo, eo quod datur nostro operi quod est in potestate nostra. Sed melius potest dici, quod verum dicit Damascenus : sed tunc prædestinatio est trium, scilicet gratiæ, et meriti, et gloriæ. Et gratia quidem non est in potestate nostra, ita quod sit a nobis secundum id quod est, licet possimus aliquid operari ad ipsam, scilicet faciendo quod in nobis est. Meritum autem non est in potestate nostra in quantum est meritorium, quia hoc est a gratia : sed tamen est a potestate nostra alio modo, scilicet quia actus meritorius est a nobis : liberum enim arbitrium dat actum, et gratia informat eum. Sed gloria non est in potestate nostra secundum quod est abundans supra meritum : est enim relata ad id quod est in potestate nostra, per hoc quod datur actibus meritoriis : et hoc non in omnibus, quia in parvulis effectus prædestinationis non est opus, sed gratia et gloria tantum. Ad 2.

Ad id quod objicitur de tertia dicendum, quod bene potest dici, quod hæc diffinitio respicit statum ex parte prædestinati, quem prævidet Deus : et quod hac diffinitione prædestinatio non convenit omnibus prædestinatis, sed homini cadenti tantum. Vel si velimus generaliter extendere prædestinationem, tunc dicimus, quod miseria in diffinitione non respicit miseriam quæ sit in prædestinato, sed quæ esset nisi esset effectus præde- Ad 1.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVIII.

stinationis : misericordia enim prævenit miserendo, ne incidat in miseriam : et hac miseria miser esset Angelus et etiam natura humana in Christo assumpta, si a gratia unionis separaretur, vel non tunc fuisset assumpta : et nullum dubium habet diffinitio.

Ad 2. Ad ultimum autem quod contra illam diffinitionem objicitur, dicendum quod bene potest intelligi de utraque miseria secundum ordinem, ut primo tollatur culpa per gratiam, et pœna per gloriam.

Ad 1. Ad id quod objicitur contra sequentem diffinitionem, dicendum quod in veritate ibi est finis destinationis et medium et principium. Principium autem est propositum, et præparatio gratiæ est quasi medium quod opponitur in cursu qui est in tempore, et gloria est ut finis : et ideo incipit ista destinatio ab æterno, et dirigitur per tempus totius cursus, iterum in æternitatem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod utroque modo intelligitur cadere destinatio in ratione prædestinationis. Uno modo ratione propositi destinantis, et alio modo ratione directionis. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod licet non destinetur nisi qui est, tamen prædestinari potest qui non est in propria natura, licet sit in Dei notitia : quia præpositio composita verbo, notat antecessionem æternitatis ad tempus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in utrisque intelligitur præparatio : Deus autem præparat eligendo quos dirigit, et præparat eis bona quibus habiles fiunt directioni : tamen effectus solius gratiæ et gloriæ exprimitur, quia illa dicunt medium et finem directionis, quam importat prædestinatio in abstracto significata.

Ad id quod objicitur contra ultimam diffinitionem, dicendum quod præparatio gratiæ et gloriæ non ponit gratiam et gloriam secundum actum, sed tantum ex parte præparantis : et ideo non sequitur, quod prædestinatio aliquid habeat ex tempore.

Ad aliud patet solutio per ante dicta. Ad qu[æ]

ARTICULUS IV.

An prædestinatio sit entis, vel non entis [1] *?*

Tertio quæritur, Utrum prædestinatio sit entis, vel non entis ?

Videtur autem, quod entis : quia

1. Dicitur, ad Roman. I, 4 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Ibi ponit Origenes talem litteram : *Qui prædestinatus est in virtute :* et dicit super illud in Glossa : Destinatio est ejus qui est. Ergo videtur, quod prædestinatio sit entis.

2. Item, Prædestinatio est præparatio : sed præparatio est entis : ergo et prædestinatio.

2. Item, Electio est propositis duobus, unius præoptatio, ut vult Damascenus : ergo electio est entis : ergo et prædestinatio : quia prædestinatio non est nisi electorum.

4. Item, Prædestinatio est sciti tantum : scitum autem est ens : ergo et prædestinatio est entis.

Sed contra : Sed con[tra]

1. Ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* : sed ante mundi constitutionem non eramus : ergo prædestinatio non videtur esse entis.

2. Item, Prædestinatio est æterna : prædestinati autem non sunt ab æterno : ergo, etc.

[1] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 63, memb. 2.

3. Item, Supra habitum est ab Augustino, quod eliguntur qui non sunt : nec errat qui elegit, nec vane elegit [1] : ergo videtur, quod non sit entis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio ut prædestinatio non est entis simpliciter, sed secundum quid entis, hoc est, in notitia divina, sicut sæpius expositum est.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod prædestinatio quidem non est nisi entis : sed prædestinatio dicit ordinem antecessionis ad prædestinatum, et ideo potest esse non entis : et huic non contradicit Origenes. Si autem tu dicas, quod ipse sumit pro eodem destinationem et prædestinationem : tunc respondeo, quod destinatio sic scripta non ponit ens simpliciter, sed secundum quid in notitia divina.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod præparatio non ponitur hic nisi secundum habitum penes sufficientiam præparantis, et non penes actum qui ponit gratiam in creatura.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod electio non ponit hic nisi existentes secundum quid, scilicet in notitia eligentis : et præoptatio est eorum quos scit bene recepturos gratiam, et bene usuros ea : non tamen ponuntur absolute esse.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod scitum in nobis ponit ens prius natura vel tempore : sed in Deo est e converso : quia sua scientia non dependet ab ente ut a causa, sed potius e converso ens dependet ab ipsa, quia causatur ab ea.

ARTICULUS V.

Utrum prædestinatio sit æterna vel temporalis ? et, An ponat aliquid in tempore in prædestinato [2] ?

Quarto quæritur, Utrum sit æterna, vel temporalis ?

Videtur autem esse æterna : quia

1. Est species præscientiæ : cum ergo præscientia sit æterna, et ipsa prædestinatio erit æterna.

2. Item, Probatum est, quod ipsa est Deus prædestinans : nihil autem est Deus nisi æternum : ergo prædestinatio est æterna.

3. Item, Propositum miserendi non dicit nisi æternum : cum igitur prædestinatio dicat propositum miserendi, ipsa erit æterna.

SED CONTRA : Sed contra.

Nihil æternum diffinitur per temporale : prædestinatio diffinitur per temporale, quia per gratiam et gloriam : ergo non est pure æterna.

JUXTA hoc quæritur, Utrum ponat aliquid in tempore in prædestinato ? Quæst.

Videtur autem, quod sic : quia, Joan. I, 47 et seq., dicit Glossa, quod melius fuit Nathanaeli utramque naturam in Christo cognoscere, quam esse prædestinatum. Cum igitur comparatio sit inter bona univoca, et cognitio duarum naturarum in Christo fuerit bonum temporale, videtur quod aliquid temporale ponat in prædestinato.

Item, Videtur falsum quod dicit Glossa, quia utramque naturam in Christo potest cognoscere etiam malus et damnatus : ergo cum prædestinatio non sit nisi sal-

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVIII.

[2] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 63, memb. 1. q. 1.

vandorum, ut habetur in *Littera*, videtur prædestinatio melius aliquid, quam cognitio duarum naturarum in Christo. Si forte dicas, quod hoc est ideo, quia prædestinatio nihil ponit in prædestinato, sed cognitio aliquid ponit. CONTRA: Secundum hoc non potest esse comparatio : quia ejus quod non est, nulla est comparatio ad id quod est.

Item, Ad minus ponit gratiam finalem : et illa aliquid est et melius quam cognitio duarum naturarum in Christo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio nihil ponit in prædestinatio ut nunc, sed relinquit gratiam finalem ut effectum : tamen semper dicit respectum ad prædestinatum, licet non necessario connotet effectum ut nunc : et ideo de se æterna est, et non temporalis : effectus enim qui est gratia et gloria, cadit in diffinitione prædestinationis oblique, et nihil sunt de essentia prædestinationis, licet sint ea ad quæ notatur respectus causalitatis ejus.

Ad object. Et per hoc jam patet solutio ad objectionem : quia æternum denotans respectum ad creaturam, potest bene diffiniri per illam creaturam, dummodo oblique cadat in diffinitione ipsius.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod nihil ponit de se in creatura, nec etiam creaturam prædestinatam ponit esse, sed tamen denotat respectum ad ipsam.

Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod secundum intentionem Glossæ comparantur duo ad alterum illorum per se acceptum, et hoc secundum statum, et non secundum gratiam personalem vel bonum personale : prædestinatio enim currit in veteri lege, et lege gratiæ, sive lege Christi : cognitio autem duarum naturarum in Christo per præsentiam Redemptoris, non fuit nisi in nova lege : et ideo cognitio naturarum non excludit prædestinationem, sed potius per effectum gratiæ conducit ad eam : et ideo comparatur in novæ legis gratia, quæ ostendit gratiam ad quam prædestinati sumus, ad statum in quo non eramus nisi prædestinati ad gratiam, et non habebamus eam, hoc est, gratiam redemptionis, per quam valet nostra gratia quidquid valere potest, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1]. Et sic plana est Glossa.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequentia.

ARTICULUS VI.

An prædestinatio sit solius rationabilis creaturæ, vel etiam alterius ?

Quinto quæritur, Utrum sit solius rationalis creaturæ, vel etiam alterius ?

Videtur autem, quod etiam alterius : quia

1. Hoc dicitur in *Littera* in principio lectionis, quod « prædestinatio est de bonis salutaribus, » ut sunt virtutes, et gratia, et gloria, quæ non sunt creaturæ rationales.

2. Item, Augustinus dicit, quod malis prædestinatæ sunt pœnæ : ergo videtur esse de bonis et malis, rationabilibus et irrationabilibus.

SED CONTRA : Sed cont

Non destinatur nisi rationabilis creatura : ergo videtur, quod nec prædestinatur nisi illa.

Item, Videtur non esse prædestinatio ad gloriam : quia qui est prædestinatus, semper est prædestinatus : constat autem autem, quod destinatus ad aliquid quando est in illo, non est amplius prædestinatus, sicut Sancti in gloria existentes non habent ulterius quo destinentur : ergo si gloria esset ultimum eorum, non essent prædestinati, quando jam glorificati sunt,

[1] III Sententiarum, Dist. XIX.

quod falsum est, quia semper sunt prædestinati : ergo videtur, quod prædestinatio non sit.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod prædestinatio dupliciter sumitur, scilicet communiter, et proprie. *Communiter* dicit prævisionem et præparationem mansionis tantum, non determinando hanc mansionem vel illam : et sic dicuntur pœnæ prædestinatæ malis. *Proprie* dicit prævisionem et præparationem mansionis, et causam mansionis, sicut gratia est causa mansionis. Unde Augustinus super illud, *Vado parare vobis locum* [1] : dicit, quod prædestinavit mansiones. Hoc autem modo adhuc dupliciter sumitur. Dicitur enim prædestinatio ut cujus, sive quis prædestinatus : et dicitur ut per quid, et ut ad quid. Primo modo non est nisi rationabilis creaturæ. Secundo modo est bonorum quibus liberatur rationabilis creatura, et ad quæ dirigitur. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prædestinatus, potest sumi participialiter et nominaliter. Si participialiter : tunc etiam adepta jam gloria dicitur aliquis vere prædestinatus, quia de præterito verum erit dicere, quod Deus prædestinavit illum. Si autem sumitur nominaliter, et est quasi nomen verbale : tunc adhuc gloria quam adipiscitur, potest considerari dupliciter, scilicet in se prout est finis prædestinationis : et sic non satis proprie dicetur adhuc prædestinatus. Potest etiam considerari continuatio gloriæ et immensitas ex parte objecti in quo est gloria, quod non potest finiri : et sic continue beati intrant gloriam, et possunt adhuc dici prædestinati.

Et per hoc patet solutio ad sequentem partem quæstionis.

[1] Joan. xiv, 2.

ARTICULUS VII.

An prædestinatio sit omnis rationabilis creaturæ, vel hominis tantum ? et, An Christus sit prædestinatus ?

Sexto quæritur, Utrum sit omnis rationabilis creatura, vel tantum hominis ?

Et videtur, quod non sit Angelorum : quia

1. Prædestinatio est paræparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro : in Angelis autem secundum quosdam gratia non præcessit gloriam : ergo videtur, quod non sint prædestinati.

2. Item, Si prædestinatio est propositum miserendi, videtur non competere Angelis, in quibus aut numquam fuit miseria, aut si inest, irremediabilis est, ut in dæmonibus.

3. Item, Destinari est distantis : distans autem quoad actum contemplationis, non est nisi utens speculo et ænigmate : Angelus autem non utitur speculo et ænigmate, sed videt facie ad faciem : ergo nec convenit ei nomen prædestinationis, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Nulla gratia gratum faciens habetur a creatura rationabili, quæ a Deo non sit præparata et prævisa : cum igitur Angeli stantes acceperunt gratiam, erat eis præparata et prævisa : et hæc duo sunt sub alia prædestinatione : ergo ipsi sunt prædestinati, ut videtur.

2. Item, Non accipit mansionem beatitudinis, cui ipsa mansio non est prævisa et præparata : ergo cum Angelus acceperit mansionem, erat sibi præparata et prævisa : ergo ipse est in eam prædestinatus ab æterno, ut videtur.

Quæstiunc. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum Christus sit prædestinatus?

Videtur, quod sic : Ad Rom. I, 4 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundum spiritum sanctificationis* [1], *ex resurrectione mortuorum Jesu Christi, Domini nostri.* Item, hoc dicunt Augustinus et Ambrosius. Item, Origenes ibidem dicit, Destinatur qui est. Ergo videtur, quod non tantum prædestinatus sit, sed etiam personæ competat prædestinatio quæ ab æterno fuit.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Ad æternum non potest notari antecessio : Filius Dei est ab æterno : ergo respectu sui non potest notari antecessio : prædestinatio autem notat antecessionem ad prædestinatum : ergo Filio Dei non competit. Si forte dicas, quod competat ei quoad naturam humanam quæ non fuit ab æterno : hoc nihil esse videtur : quia prædestinatio personæ proprie est, et non naturæ : unde dicimus Petrum et Paulum, non animas vel corpora eorum, prædestinatos.

Præterea, Augustinus exponit hoc de persona, et non de natura.

2. Item, Detur etiam, quod de natura intelligatur, adhuc videtur non competere : quia in III *Sententiarum* [2] dicitur gratia illi homini fuisse naturalis : ergo videtur, quod natura non habuit antecessionem ad gratiam, nec ordine, nec tempore : ergo non fuit destinatus ad gratiam.

3. Item, Ipse semper fuit comprehensor : ergo semper fuit gloria plenus : numquam ergo in illam fuit destinatus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio omnis creaturæ rationabilis est, tam hominum quam Angelorum, et est etiam Christi hominis in quantum est homo : ita quod fiat distributio pro generibus singulorum, non pro singulis generum : sed hoc bene concedo, quod non habet se uno modo creatura rationabilis ad prædestinationem : sed homo habet antecessionem æternitatis ad personam et naturam, et ordinem naturæ ad gratiam, et statum viæ in gratia proficiendo ad gloriam. Angelus autem habet quidem antecessionem æternitatis ad personam et naturam, et ordinem naturæ ad gratiam secundum quosdam natura tantum, secundum quosdam etiam in tempore : sed non habuit distantiam viæ gratiæ ad gloriam : secundum quosdam habuit tamen distantiam viæ a confirmatione quæ fuit gloriæ complementum et perfectio beatitudinis. Christus autem non habuit antecessionem æternitatis ad personam, sed ad unam naturarum suarum, nec antecessionem naturæ ad gratiam unionis vel habitus animæ, etiam nec distantiam viæ inter gratiam et gloriam animæ in se, sed in membris : in se autem habuit distantiam viæ inter gratiam et gloriam corporis. Et ita patet, qualiter ea quæ sunt prædestinationis, per prius, et posterius inveniuntur in homine prædestinato et Angelo et Christo.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod gratia in Angelis secundum omnes præcessit gloriam quoad confirmationem, licet non quoad habitum gloriæ.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod misericordia præservans a miseria salvatur in Angelis et in homine secundum primum statum, ut dictum est supra.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod distantia est multiplex, scilicet in modo contemplationis et in via proficiendi ad beatitudinem. Primo modo non habuit distantiam, sed secundo modo, si dicatur beatitudo vel beatitudinis pars confirmatio.

Ad quæ[st.] AD ID quod ulterius quæritur de Christo, dicendum quod prædestinatio convenit personæ in natura, et non secundum se : et sic salvantur omnia dicta, scilicet Origenis, Ambrosii et Augusti-

[1] Vulg. habet, *mortificationis.*

[2] III Sententiarum, Dist. IV.

ni : quia tunc quoad personam est, et convenit ei quoad personam destinari et in naturam et gratiam simul et gloriam : non autem convenit ei sic prædestinari : sed quoad naturam solam convenit ei prædestinari in gratiam unionis : quoad personam autem in natura convenit ei, ut dicit Augustinus, præordinari in gratiam reconciliationis, ut præordinatio referatur ad personam, non gratia personæ, sed gratia naturæ.

Object. 1. Ad objecta autem dicendum, quod licet prædestinatio sit personæ, non tamen oportet quod conveniat ei gratia personæ, sed gratia naturæ.

Object. 2. Ad aliud dicendum, quod gratia dicitur illi homini naturalis, non quod sit natura ejus, sed quia est ad esse personam : unde etiam prædestinatio proprie refertur ad suppositum hominis in quantum est hic homo.

Object. 3. Ad aliud dicendum, quod licet distantia viæ non fuerit gratiæ ab habitu gloriæ, fuit tamen secundum aliquid in corpore et in anima : et in corpore quoad gloriam corporis, in anima autem quoad hoc quod ante mortem compatiebatur corpori, post resurrectionem autem non : et in III *Sententiarum*[1] dicit Magister, quod Christus meruit sibi impassibilitatem in anima et immortalitatem in corpore.

ARTICULUS VIII.

Utrum prædestinatio sit omnium hominum, vel quorumdam tantum ?

Septimo quæritur, Utrum prædestinatio sit omnium hominum, vel quorundam tantum ?

Videtur autem, quod omnium : quia

1. Dicit Apostolus, I ad Timoth. II, 4 : *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem sui nominis*[2] *venire.* Ergo omnibus paravit gratiam et gloriam : quia præparatio (ut prius habitum est) non est nisi de voluntate præparantis.

2. Item, Anselmus dicit, quod non est causa quare quidam non habent gratiam, quia Deus noluit dare : sed potius, quia illo porrigente, illi nolunt accipere : ergo videtur, quod quoad se omnibus æqualiter paravit.

3. Item, Jacob. I. 5 : *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat.* Ergo omnibus paratus est dare.

Item, ad Rom. x, 12 : *Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum.*

4. Item, Æternum, ut dicit Anselmus, claudit in se omne tempus et omnia quæ sunt in tempore : sicut præsens tempus claudit in se omnem locum, et omnia quæ in loco sunt : ergo æqualiter se habet ad omnia temporalia : cum ergo prædestinatio sit æterna, videtur quod æqualiter se habeat ad omnes.

5. Item, Dionysius dicit et etiam Philosophus, quod primum æqualiter se habet ad omnia : sed non omnia æqualiter se habent ad ipsum.

6. Item, Apocalyp. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso.* Ergo videtur, quod omnibus paravit.

Sed contra :

Multi sunt vocati, pauci vero electi[3]. Sed contra.
Cum ergo electio sit prædestinantis, quosdam rejicit, quosdam prædestinat.

Item, Baruch, III, 27 : *Non hos elegit Dominus.*

Item, Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui.* Et hic multa induci possunt de hoc.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod prædestina-

[1] III Sententiarum, Dist. XVIII.
[2] Vulg. habet, *veritatis.*
[3] Matth. xx, 16 et XXII, 14.

tio non est omnium, sed quorumdam tantum, scilicet præparatorum ad gratiam et gloriam. Quæ autem sit ratio hujus, in sequenti distinctione habet determinari, ubi quæretur, Utrum prædestinatio habeat causam aliquam?

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Damascenum[1], hoc intelligitur de voluuntate antecedente, et non consequente. Dicitur autem voluntas antecedens, quæ non habet relationem, nec ponit effectum ad nostram causam, hoc est, ad nostra merita : sic enim considerata voluntas nihil producit, nisi ad salutem : voluntas autem consequens est, quæ est ex nostra causa, secundum quam prævidendo malitiam, quosdam reprobat, et quosdam eligit, ut bene gratia utantur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est quoad : se quia aliter non essemus culpabiles gratiam non accipiendo : sed prædestinatio non dicit tantum voluntatem dandi, sed etiam præparationem gratiæ illis quos prævidit quod volent accipere : unde dicit relationem ad accipientem. Licet ergo voluntas dantis una sit respectu omnium, non tamen una est relatio ipsius ad accipientem et non accipientem, et hanc relationem nominat prædestinatio. Patet igitur, quod nec destinatio se habet uno modo.

Ad 3. AD ALIUD dicendum. quod illa auctoritas loquitur de appositione gratiæ in præsenti : illa enim nulli congrue petenpræti eam negatur.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est de æternis quæ accipiuntur ut æternitas est mensura excellens totum tempus : sed non est verum de æternis relatis ad quædam temporalia : et tale æternum dicit prædestinatio, et ideo non est uno modo se habens ad omnes.

Ad 5 et 6. AD ALIUD dicendum eodem modo, quod non adjuncta relatione primum uno modo se habet ad omnia : sed si apponatur relatio ad hoc vel illud, hoc modo vel illo, non est verum : et idem modus solvendi est ad sequentia.

ARTICULUS IX.

An prædestinatio multiplicetur secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno?

Octavo et ultimo quæritur, Utrum prædestinatio multiplicetur secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno?

Videtur autem, quod omnes in Christo simus prædestinati : quia

1. Dicit Apostolus ad Ephes. I, 4, quod *elegit nos in ipso*, hoc est in christo, *ante mundi constitutionem :* cum igitur electio sit prædestinationis, videtur quod prædestinavit nos in ipso.

2. Item, Ad Ephes. I, 10, dicit, quod in ipso restauravit quæ in cœlis et quæ in terris sunt[2] : et nihil restauravit quod ab æterno non prævidit et præparavit : ergo videtur, quod in ipso etiam omnia restaurata prædestinavit : omnes autem prædestinati sunt restaurati : ergo omnes prædestinati sunt in ipso, ut videtur.

SED CONTRA : Sed co[ntra]

Prædestinatio est præparatio gratiæ, etc. : præparatione autem una non præparatur Christo et Petro : ergo nec prædestinatio una. De hoc autem alibi, scilicet in III *Sententiarum* satis dictum est[3].

SOLUTIO. Dicendum est, quod non simpliciter, sed quoad aliquid prædestinati sumus in Christo : est enim gratia formaliter gratificans, et quoad hanc non Soluti[o]

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. II, cap. 29.

[2] Ad Ephes. I, 10 : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso.*

[3] Cf. III Sententiarum, Dist. X.

sumus prædestinati in Christo : quia gratia nostra numquam essentialiter fuit in Christo. Est etiam gratia expediens nostram gratiam ad actum quoad hoc ut possit nobis valere, et quoad hanc prædestinati sumus in Christo : quia, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1], non valeret nobis pœnitentia, nec opera nostra, nisi Christus satisfecisset pro nobis : et sic intelliguntur auctoritates inductæ : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS X.

An prædestinatio potest esse sine præscientia? et, Quare reprobatio potius dicitur præscientia, quam prædestinatio ?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera* primi capituli, A, ubi dicit : « *Quod sine præscientia esse non potest*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia sunt species scientiæ ex opposito divisæ, eo quod præscientia dicitur esse malorum, prædestinatio vero bonorum.

Præterea quæro, Quare nomen generis retinuit potius reprobatio, quam prædestinatio ? Quæstiunc.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod hic in *Littera* præscientia sumitur ut genus ad prædestinationem, et præscientiam stricte acceptam : et sic verum est, quod prædestinatio non est sine præscientia. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod reprobatio respectu iniquitatis prævisæ non dicit aliquid causalitatis vel effectus in Deo : sed prædestinatio addit, et ratio per differentiam additam contrahit genus : sed non reprobatio, et ideo retinet nomen generis. Ad quæst.

Et si tu objicias, quod addit causalitatem ad pœnam, dicendum quod pœna præparatur non ita ex voluntate sicut gloria : sed præparatur per respectum ad opus nostrum, et Deus non vult eam nisi voluntate consequente.

B. *An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum salvari ?*

Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse salvari. Unde Augustinus in libro de *Correctione et gratia :* In Apocalypsi, inquit, dicitur, *Tene quod habes, ne alius* [2] *accipiat coronam tuam* [3]. Si alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri vel minui [4].

[1] III Sententiarum, Dist. XVIII.
[2] Vulgata habet, *ut nemo.*
[3] Apocal. III, 11.
[4] S. Augustinus, Lib. de Correctione et gratia, cap. 13.

Ad hoc autem objiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri vel minui, sic : Posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit : quod si faceret, utique damnarentur. Possent ergo damnari isti, qui tamen salvabuntur : posset itaque minui electorum numerus : ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur. Possent ergo salvari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur : posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, et verum esse numerum electorum non posse augeri vel minui, quia non potest utrumque simul esse, scilicet ut aliquis salvetur et non sit prædestinatus, vel ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Intelligentia enim conditionis implicitæ veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero. Si vero simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur : ut cum dicitur, prædestinatus potest vel non potest damnari, et reprobus potest salvari. In his enim et hujusmodi locutionibus, ex ratione dicti dijudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per conjunctionem hæc accipiantur dicta, atque si per disjunctionem : ut supra cum de præscientia agebatur, prætaxatum est. Si enim cum dicis, prædestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse ut prædestinatus sit et damnetur, verum dicis, quia conjunctim intelligis : falsum autem si disjunctim, ut si intelligas istum non posse damnari quem dico prædestinatum : potuit enim non esse prædestinatus, et ita damnaretur.

ARTICULUS XI.

Utrum tam numerus numerans quam numerus numeratus electorum certus sit ? et, Utrum scriptus in libro vitæ deleri possit de ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capitulo B : « *Prædestinatorum nullus videtur posse damnari.* »

Ibi enim tangit de numero electorum, circa quem primo quærendum est, Utrum tam numerans quam numeratus numerus electorum certus est ?

Secundo, Qua certitudine certus est?

Tertio, Utrum unus possit accipere coronam alterius ? quia hoc videtur dicere in *Littera*.

Ad primum proceditur sic :

1. Super illud Luc. v, 6 : *Rumpebatur rete eorum :* dicit Glossa : « Non tot intrant de Judæis, quot prædestinati sunt ad vitam. » Ergo videtur, quod numerus numerans et numeratus possit minui. Ergo eadem ratione potest etiam augeri.

2. Item, Deuter. I, 11 : *Addat Dominus ad hunc numerum multa millia.* Glossa ibidem dicit, « *Ad hunc numerum*, scilicet præfinitum in scientia Dei, qua novit qui sunt ejus. » Ergo illi numero præfinito est aliquid addibile : ergo videtur, quod non sit certus.

3. Item, Job, xxxiv, 24 : *Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.* Glossa Gregorii ibidem dicit : « Locum vitæ aliis cadentibus, alii sortiuntur. » Ergo videtur, quod ad minus numerus numeratus non sit certus.

4. Item, Apocal. iii, 11, super illud, *Tene quod habes,* etc, dicit Glossa : « Aliis cadentibus, alii in locum eorum subinducuntur. »

5. Item, Exod. xxxii, 31 et 32 : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Ergo aliquis est delebilis de numero prædestinatorum : ergo mutari potest numerus.

6. Item per rationem probatur idem sic : Pone numerum signatum quem vis, et unus illorum sit modo : aut ille est liberi arbitrii aut non. Si non : ergo mereri non potest, nec demereri : ergo non erit in regno cœlorum propter meritum : ergo non est de numero prædestinatorum, et hoc est contra propositum. Si autem est in statu liberi arbitrii flexibilis : ergo potest transgredi. Transgrediatur ergo, quoniam possibili posito nihil accidit impossibile : et si transgreditur, possibile est eum mori in tali statu. Moriatur ergo, adhuc nihil debet sequi impossibile : sequitur autem tunc diminutum esse numerum prædestinatorum : ergo possibile est prædestinatorum nunumerum diminui.

7. Eodem modo penitus probatur, quod possibile est eum augeri. Ponatur ergo aliquis de his qui non includuntur in illo numero, esse nunc : ille habet liberum arbitrium : ergo potest facere quod in se est : faciendo autem hoc, Deus inevitabiliter dabit ei gratiam. Ponamus ergo eum decedere in gratia illa : constat, quod salvabitur : ergo augeri potest numerus prædestinatorum.

Sed contra. Sed contra :

Nihil est omnium futurorum quod secundum numerum et speciem et materiam et suppositum Deus ignoret : ergo ipse scit quot et qui salvabuntur : impossibile ergo est, quod numero salvandorum finaliter possit fieri additio vel subtractio : ergo impossibile est numero prædestinatorum posse aliquid adjici vel subtrahi.

Quæstiunc. Præterea, Quæramus de opinione quorumdam dicentium, quod numero quo numerat Deus prædestinatos, non potest fieri additio vel subtractio, sed numero numerato : dicunt enim illi, quod eodem modo numerat Deus plures et pauciores sine variatione ipsius, sicut unitas numerat multitudinem majorem vel minorem, secundum quod dicit generaliter Philosophus, quod numerus est multitudo mensurata per unum.

Videtur autem hoc impossibile : quia

1. Absurdum est Deo dare scientiam fallibilem et imperfectam, imperfecta autem est quæ non cognoscit omnia etiam in suppositis propriis, quibus distinguuntur res a se invicem : ergo Deus jam novit personaliter omnes salvandos.

2. Item, Quidquid novit infallibile est, ut habitum est in præcedentibus : ergo impossibile est illi fieri additionem et subtractionem, et sic certus est sibi numerans et numeratus numerus, etiam quantum ad personas.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicendum puto, quod numerus apud Deum certus est utroque modo : scilicet et formaliter secundum quantitatem discretam, et materialiter quantum ad supposita eorum qui numerati sunt : quia aliter fallibilis et imperfecta esset divina scientia. Et dico, quod sicut dupliciter est certus quoad numerum, ita etiam dupliciter est certus quoad numerantem : quia in prædestinatione duo sunt, scilicet scientia tot, et voluntas tot : et voluntas respicit aliquid in opere nostro, quia vult tot quot bene usuri sunt gratia danda ab ipso, et non plures : et si plures essent bene

usuri gratia, tunc ab æterno voluisset plures, et modo vellet plures.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Glossa illa intelligitur in casu, et non universaliter : et est sensus : Non tot intrant de Judæis tunc, hoc est, in primitiva Ecclesia, quot sunt salvandi Judæi universaliter in toto tempore mundi : quia multi intrabunt in fine temporum, quando se videbunt deceptos in Antichristo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Glossa illa intelligitur de præfinitione præsentis justitiæ : ille enim numerus certus est, et augetur tamen, et minuitur de die in diem : quia possunt esse plures et pauciores : licet etiam ille certus sit Deo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Gregorius loquitur de justitia præsenti, quæ facit locum vitæ, non simpliciter, sed quantum ad conditionem status ut nunc.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod intelligitur etiam illud de corona temporalis justitiæ : infra tamen magis quæretur de hoc.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non intelligitur sic, quod aliquis deleatur de libro qui per prævisionem gratiæ finalis inscriptus est : sed Moyses loquebatur ex impossibili supposito. Quasi diceret : Sicut impossibile est ut me deleas, ita impossibile est ut noxam non dimittas : vel dixit hoc de electione gloriæ quæ debetur duci, quæ non haberetur, si non fuisset dux populi : et non de electione simpliciter.

Ad 6 et 7. Ad id quod objicitur per rationem, jam sæpius responsum est : quia si tu ponas quemcumque prædestinatum nunc, dico quod possibile est eum peccare et mori in peccato : sed si moriatur sic, numquam fuit prædestinatus : istæ enim duæ sunt possibiles, prædestinatus potest peccare, et prædestinatus potest mori in peccato. Tamen istæ duæ sunt impossibiles, iste est prædestinatus, et mortuus est in peccato : sicut istæ duæ, iste moritur sine gratia finali, et prævisus est mori in gratia finali. Unde cum dicitur, Prædestinatus potest mori in peccato, conceditur propter potentiam liberi arbitrii : sed tamen hæc potentia numquam ad actum potest reduci : quia sic verificarentur contradictoriæ simul, scilicet iste prævisus est mori in gratia finaliter, et iste non est prævisus mori in gratia finaliter : quia Deus prævidet quidquid fit : et per hoc patet solutio ad sequens, quia simile est isti.

Ad quæst. Ad 1 et Ad id quod ulterius quæritur de opinione illa, dicendum quod si bene intelligatur, vera est : vocat enim numerum unum divinam præscientiam præparantem gratiam : et hæc quidem est una, et non recipit variationem a rebus ipsis quæ prædestinantur, nec iteratur proprie in omnibus prædestinatis : sed potius prædestinati per varios effectus gratiæ referuntur ad ipsum sic numerantem. Quia tamen ille numerus non dicit essentiam divinam absolute, sed secundum significationem scientiæ præparantis, et hæc ponit respectum ad rem : si res semper accipiatur sub illo respectu, impossibile est non esse certum illum numerum numeratum : sed si res numerata consideretur in se, tunc potest esse de numero, et potest non esse, propter flexibilitatem liberi arbitrii. Non autem sic intelligitur, quod scientia Dei transeat super aliquem salvandum, et ille non salvetur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XII.

Qua certitudine est certus numerus electorum ?

Secundo quæritur, Qua certitudine certus sit numerus electorum ?

1. Certitudo enim est species veritatis quæ est immutabilitas vel necessitas in

veritate [: omnis autem veritas est rei veritas : ergo videtur si certus est numerus electorum, quod certus sit certitudine rei, hoc est, quantitate salvandorum.

2. Item, Nos videmus veritatem rei, et videmus veritatem signi : et videmus, quod veritas signi est a veritate rei, et necessitas signi a necessitate rei : et vocamus rem generaliter, secundum quod est in simplicibus et compositis : sicut etiam dicit Philosophus, Ex eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est : et vocat esse et non esse compositionis vel divisionis. Cum igitur scientia sit assimilatio rei intellectæ, videbitur veritas scientiæ sequi veritatem rei : ergo et certitudo et necessitas sequitur necessitatem rei, et contingentia contingentiam, ut videtur.

3. Item, Cum dicitur, Scientia vel prædestinatio Dei vera est : aut intelligitur de veritate rei, aut de veritate signi. Videtur, quod non de veritate rei : quia veritas rei non refertur ulterius ad aliud significandum, nec est proprie de alio. Cum autem dicimus, scientia Dei est certa, vel prædestinatio Dei est vera, illud refertur ad rem ulterius : ergo habet veritatem signi, et non veritatem rei. Inde arguo ulterius : Veritas signi, in genere veritatis et specie sequitur rei veritatem : veritas prædestinationis est veritas signi : ergo sequitur veritatem rei in genere veritatis et specie. Si hoc detur. Contra : Res ipsa tota contingens est : quia tota est sub libero arbitrio. Probatio : Quia hoc totum universale quod in singulis particularibus est contingens gratia quorum attribuitur ei prædicatum, etiam in universali est contingens : sed hæc universalis, omnes prædestinatos esse salvandos, in singulis particularibus est contingens, et gratia singularium redditur prædicatum : ergo ipsa universalis est contingens : iste enim et ille contingenter se habent ad salutem, et iterum adeptio salutis participatur a singulis, et non in universali ab omnibus, ita quod a nullo : ergo videtur hæc tota esse contingens, omnis prædestinatus salvabitur. Inde arguo ulterius : Nullus contingens numerus est certus : numerus electorum est contingens, ut probatum est : ergo non est certus aliqua certitudine.

Solutio

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod numerus electorum certus est certitudine aliqua immobilitatis vel necessitatis cujusdam, quam supra vocavimus necessitatem consequentem vel respectivam : quia eadem ratio est hic, et in præscitis.

Ad id autem quod quæritur, Qua certitudine certa sit prædestinatio? Dico, quod sicut præscientiæ, ita et prædestinationis est certitudo secundum aliquid habens convenientiam cum certitudine principii. Quod sic videri potest : Prædestinatio Dei causa est gratiæ in libero arbitrio, et præscientia Dei aliquo modo est causa : et quia utraque est causa æterna, necesse est, quod sit immobilis. Quia vero effectus est temporalis, ideo non potest accipere proprietates causæ : et ideo remanet causa necessaria, et effectus contingens. Quantum ergo ad hoc quod causa est, habet veritatem principii : quantum vero ad habitudinem effectus contingentis ad ipsam, habet similitudinem cum veritate signi, quia non infert nisi ex suppositione : sicut signo posito ponitur signatum, et signato in quantum hujusmodi posito infertur signum, et non simpliciter. Unde dicendum, quod aliter est in scientia causata a re, et in scientia quæ est causa rei : quia in scientia causata a re, scientia accipit veritatem a re, et speciem veritatis quæ est contingentia vel necessitas : unde etiam potest quandoque non accipere speciem, licet accipiat genus veritatis, quia contingenter potest sciri id quod est necessarium. Scientia vero quæ est causa rei nihil accipit a re, sed res a scientia : et accipit quidem veritatem, sed non speciem veritatis, quia Deus

immaterialiter et necessario modo scit temporalia et mutabilia et contingentia : et ideo illæ rationes inductæ non minuunt certitudinem ex parte Dei prædestinantis, sed ostendunt unumquemque prædestinatorum in se contingenter se habere ad esse prædestinatum, et ad esse de numero electorum.

Ad id autem quod objicitur, quod veritas scientiæ refertur ad rem, dicendum quod hoc verum est : sed refertur ut ad id de quo est, non ex quo sicut ex causa : et ideo non sequitur speciem veritatis rei : et si dicatur esse signum, hoc non erit simpliciter, sed quoad convenientiam cum signo : quia posita ponit rem, propter habitudinem scientis ad scitum, eo quod in omnibus scientia et scibile habent aliquam proportionem, quæcumque sit illa. Et per hoc patere potest responsio ad totum.

ARTICULUS XIII.

Quomodo debet hæc auctoritas intelligi qua dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam ?

Tertio, Quæritur de hoc quod dicit in principio capitis B, « *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.*

Ex hoc arguit Augustinus certum esse numerum electorum dicens : « Si alius non accipit nisi iste perdiderit, est certus numerus electorum. » Sed secundum hoc non videtur esse certus nisi numerus numerans, et non numerus numeratus : et hoc est contra prædicta, quia sic Deus haberet scientiam imperfectam.

Præterea, Eadem difficultas nascitur de uno et de omnibus : aut enim certus est Deus de isto prædestinato in scientia sua, quod scit utrum salvabitur, aut non. Si non : ergo aliquid ignorat futurorum : quia alterum illorum immutabiliter futurum est, quod salvabitur, vel damnabitur. Si autem est certus, cum eadem ratio sit de quolibet, concluditur propositum, quod ipse certum habet numerum numeratum salvandorum : et sic nihil videtur esse quod dicit Augustinus.

Quæst... Item, Aut intelligitur de corona præsentis justitiæ, aut de corona justitiæ finalis. Et primo modo : hoc non videtur : quia illa destruitur propter sequens peccatum, et non datur alteri : mortua enim justitia præsenti, non est corona ejus. Si autem de corona justitiæ finalis : hoc adhuc minus videtur : quia illa non datur nisi ei qui meruit, et qui prævisus est habere eam : si igitur est hujusmodi, nullus est prævisus eam habere nisi ille : ergo non datur alteri.

Solut... Solutio. Ad hoc dici potest, quod Augustinus satis congrue utrumque numerum certum esse probat ex illa auctoritate : et est sensus : Si alius non accipit, nisi iste perdiderit, etc., hoc est, si non iste perdiderit alius non accipiet : ut notetur in hoc possibilitas ad perditionem ex parte prædestinati, non tamen perditio secundum actum, secundum quod stat sub prædestinatione : et similiter notatur possibilitas accipiendi ex parte non prædestinati, sed non actus accipiendi, secundum quod est sub relatione præscientiæ : sicut enim dictum est, uterque numerus est certus : sed Dominus loquitur de possibilitate liberi arbitrii secundum quod in propria facultate consideratur.

Ad qu... Ad hoc autem quod quæritur, Utrum intelligatur de corona præsentis justitiæ, vel gloriæ beatitudinis? Dicendum, quod utrumque satis probabiliter potest sustineri : sed communiter dicitur, quod intelligitur de corona præsentis justitiæ : et hanc accipit alius, dum alii de corpore mystico valet opus factum : et iste qui peccat, moritur. Si autem de æterna

corona accipiatur : intelligitur sic, quod alius accipit dum sancti et beati de hoc gaudent : quia talia opera per illum Spiritus sanctus est operatus, cui tamen finaliter nihil contulerunt : sic enim Sancti de omni opere bono in charitate facto per quemcumque gloriabuntur in æternum.

ARTICULUS XIV.

An prædestinatus potest damnari, et præscitus salvari?

Deinde quæritur de hoc dicit, ibi, B, § 2 : « *Ad hoc autem objiciunt*, etc. »

Videtur enim ista objectio non valere, nec etiam solutio quam postea ponit distinguendo, quod possit intelligi de re vel de dicto, cum dicitur, Prædestinatus potest damnari : quia

1. Si albedo esset inseparabilis a subjecto aliquo, non distingueremus hanc, album possibile est esse nigrum, ex eo quod possit esse de re vel de dicto : sicut non distinguimus hanc, possibile est cygnum esse nigrum : quia sive sit de re, sive de dicto, semper est falsa. Eodem modo cum prædestinatio sit forma vel respectus inseparabilis a prædestinato, non erit subjectum prædestinationis possibile umquam ad formam contrariam prædestinationi : hæc autem est damnatio : ergo videtur, quod hæc omnibus modis impossibilis sit, Prædestinatus potest damnari.

2. Item, Respectus æternus eodem modo se habet re ad quam est existente, et non existente, et ente in peccato et in gratia : prædestinatio autem dicit respectum æternum, ut habitum est : ergo ille respectus est immobilis, etiam quocumque modo varietur res : illo autem respectu immobili existente numquam potest esse damnatio : ergo videtur, quod impossibile sit aliquem prædestinatum damnari, sive accipiatur de re, sive de dicto.

3. Item, Si hoc esset possibile : tunc esset possibile, quod prædestinatus fieret præscitus : ergo prævisus ad vitam æternam, esset prævisus ad mortem æternam : quod nullo modo potest esse, quia tunc magna esset deceptio in divina prævisione.

4. Item, Hoc videtur dicere Glossa super illud Psalmi LXVIII, 29 : *Deleantur de libro viventium* : ubi sic dicit : Non est hoc sic accipiendum, tamquam Deus aliquem scribat quem postea deleat. Cum igitur non fiat aliqua transmutatio præscientiæ, videtur omnino impossibile esse et de re, et de dicto, quod prædestinatus possit damnari.

SED CONTRA : Sed contra.

Causa prima non tollit causalitatem ab aliqua secundarum : videmus enim ad oculum naturam contingenter, temporaliter, et materialiter operari, licet Deus operetur ad idem immutabiliter, et immaterialiter : ergo nec in voluntate tollit causalitatem voluntatis : ergo effectus damnationis et salutis adhuc dependet a libero arbitrio : ergo non necesse est alterum determinate fieri.

SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio non infert necessitatem, nisi illam quæ est conditionis, ut prius habitum est : nihil enim prohibet, ut dicit Boetius, quod aliquid comparatum diversis, habeat in se possibilitatem et necessitatem, non rei, sed consequentiæ. Solutio.

UNDE dicendum ad primum, quod prædestinatio non inest absolute rei, sed rei comparatæ ad aliud : et præterea eo modo quo inest, non tollit potentiam ad contrarium : quia non tollit liberi arbitrii flexibilitatem : sed sic non est cum dicitur, cygnus potest esse niger. Iste enim terminus, *cygnus*, dicit subjectum pariter et causam ad albedinem cum impossibilitate ad oppositum, et nullam potentiam relinquit ad oppositam formam. Ad 1.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod respectus æternus se habet eodem modo : sed res multis modis se potest habere ad ipsum : et ideo cum subjectum sit cum potentia contrarii, habet ad contrarium aliquam possibilitatem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa objectio procedit in sensu compositionis : bene enim conceditur, quod prævisus salvari in eo quod hujusmodi, non damnabitur, alioquin prævisio falleretur.

Ad 4. Ad id quod objicitur de Glossa, dicendum, quod Deus nullum delet. Sed tamen Scriptura possibilitatem damnationis non aufert, ut prius dictum est.

ARTICULUS XV.

Quid intelligitur per conditionem implicitam, cum dicitur, Prædestinatum necesse est salvari?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Intelligentia enim conditionis implicitæ veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero.* »

Quid enim vocat conditionem implicitam ?

Item, Non videtur verum quod dicit, quia nullum verum est impossibile : ergo nihil facit impossibilitatem in vero.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quod per conditionem implicitam intelligit hypotesim prædestinationis in prædestinato, scilicet quod prædestinatio semper implicetur circa istum : ut sit locutio de dicto, et non de re, cum dicitur, prædestinatum necesse est salvari : vel, si iste est prædestinatus, ipse necessario salvabitur : quia tunc intelligentia istius conditionis implicans prædestinationem circa istum, et includens modum necessitatis, facit veritatem in dicto, id est, in locutione illa, secundum quod est de dicto, et non de re, et per consequens facit impossibilitatem in vero, quia facit verum impossibile aliter habere se : et hoc est quod intendit.

Et per hoc patet solutio ad objectum.

C. *Quomodo adhuc instant quæstioni?*

Verumtamen adhuc instant, et secundum conjunctionem argumentando ita procedunt : Non enim, inquiunt, potest esse ut aliquis prædestinatus sit, et damnetur. Utrumque istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit prædestinatus : ab æterno enim prædestinatus est, et non potest modo non esse prædestinatus. Cum ergo impossibile sit simul utrumque esse, et impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse ut non salvetur.

In hujus quæstionis solutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de præscientia similem posse moveri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi unam facimus responsionem, dicentes determinandum fore illud

cui innititur tota hæc quæstio, scilicet, impossibile est alterum istorum non esse, scilicet quin iste modo sit prædestinatus : ab æterno enim iste prædestinatus est. Distinguendum enim est cum ait, Iste non potest modo non esse prædestinatus, vel non potest modo esse quin sit prædestinatus : hoc enim conjunctim vel disjunctim intelligi potest. Non enim potest esse ut ab æterno sit prædestinatus, et modo non sit prædestinatus : nec potest esse simul ut sit prædestinatus, et non sit prædestinatus : sed tamen potuit esse ab æterno quod non esset prædestinatus, et potuit ab æterno non esse prædestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non prædestinare, ita conceditur a quibusdam quod et modo potest Deus eum non prædestinasse : ab æterno ergo potest Deus non prædestinasse eum : ergo potest iste non fuisse prædestinatus : si vero non fuisset prædestinatus, nec modo esset prædestinatus : ergo modo potest non esse prædestinatus. Ita et de præscientia et de præscitis dicunt, quod in actionibus vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est vel dictum [1], concedunt quod possit non esse vel non [2] fuisse : imo impossibile est non esse vel non fuisse, quod factum est vel dictum : referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum vero de præscientia vel de prædestinatione Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ semper eadem fuit et est : quia prædestinatio, præscientia, potentia, unum in Deo est.

ARTICULUS XVI.

Utrum prædestinatum necesse est salvari ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Verumtamen adhuc instant*, etc. »

Videtur enim ratiocinatio esse necessaria : quoniam

1. Dicit Philosophus, quod majori existente de necessario, et minori de inesse, sequitur conclusio de necessario sic, Omne A necesse est esse B : omne C est A, vel quoddam C est A : ergo omne C vel quoddam C necesse est esse B. Similiter hoc, Omnem prædestinatum necesse est salvari : Petrus est prædestinatus : ergo necesse est Petrum salvari. Si forte dicatur, quod dictum Philosophi intelligitur de inesse simpliciter, et non de inesse ut nunc : non enim sequitur, Omnem hominem necesse est esse animal : quoddam album est homo : ergo quoddam album necesse est esse animal : hic autem minor est de inesse ut nunc. Contra : Minor est ista, Petrus est prædestinatus : hæc autem est de præterito vera : ergo est necessaria secundum rem, licet non apponatur modus necessitatis : ergo est de inesse simpliciter, et non de inesse ut nunc, ut videtur : ergo sequitur conclusio, quod Petrum necesse est salvari.

[1] Edit. J. Alleaume addit *non*.

[2] Ibidem, deest *non*.

2. Item, Modo prædestinatum necesse est semper fuisse prædestinatum et semper fore prædestinatum : aliquis est modo prædestinatus : ergo semper fuit et erit prædestinatus : sed qui semper fuit et est et erit prædestinatus, non potest damnari : ergo qui modo est prædestinatus, non potest damnari : ergo iterum minor fuit de inesse simpliciter : et sic sequebatur conclusio.

Item, Non videtur esse solutio quam Magister ponit in *Littera*, scilicet quod Deus nunc potuit, et potest quidquid potuit ab æterno, et differentiæ temporis non abjiciunt vel adjiciunt aliquid ad sui potentiam : potuit autem ab æterno istum qui modo est prædestinatus, non prædestinasse : ergo et modo potest facere, quod numquam fuerit prædestinatus, et ita ille qui modo est prædestinatus potuit non esse prædestinatus, et potest modo non esse prædestinatus : et si ipse potest modo non esse prædestinatus, ipse potest damnari : ergo ipse qui modo est prædestinatus, potest damnari. Hæc est solutio Magistri in *Littera*, et ratio solutionis.

1. Et videtur nihil solvere : quoniam nos quærimus quid Deus fecerit circa istum quem modo ponimus esse prædestinatum, et non quid Deus possit facere.

2. Item, Licet Deus potuerit eum ab æterno non prædestinasse, quia tunc non supponebatur in eo prædestinatio, tamen quia jam supponitur esse, non potest facere non fuisse prædestinatum : quia aliter contradictoriæ verificarentur de eodem, scilicet istum ab æterno fuisse prædestinatum, et istum ab æterno non fuisse prædestinatum : et similiter istæ duæ, istum ab æterno fuisse prævisum salvari, et non ab æterno fuisse prævisum salvari : et istum ab æterno fore salvandum, et istum ab æterno non fore salvandum : et multa alia inconvenientia quæ sequuntur : ergo videtur, quod ista solutio nulla sit quam ponit in *Littera*.

3. Item, Licet potentia Dei in se non habeat aliquid præteritum vel futurum, sed eodem modo se habeat : tamen potentia significata cum connotato, non eodem modo se habet ad omne tempus, nec ad omnia : cum autem dicitur, Deus prædestinavit istum, quocumque prædestinato demonstrato, vel indefinite supposito, significatur potentia cum determinatione directionis istius in salutem et prævisionis salutis istius : cum igitur hæc non uno modo se habeat, nihil videtur esse quod dicit Magister in solvendo.

Ideo veniunt alii salvantes solutionem Magistri, et dicentes, quod in syllogismo præhabito, scilicet, omnem prædestinatum necesse est salvari : iste est prædestinatus, etc., minor est de inesse ut nunc et de contingenti, ut dicunt. Unde sicut Aristoteles dupliciter exponit hanc, Omne A contingit esse B : sed omne quod contingit esse A, contingit esse B : et sic non ponit inesse, sed contingere inesse : et omne quod est A, contingit esse B, et sic ponit inesse : ita volunt exponere istam, Iste est prædestinatus, ita ut sit sensus, istum quem contingit esse prædestinatum : et tunc non sequitur conclusio, quod iste necessario salvabitur. Sed illa solutio nihil habet rationis inter omnes solutiones : quia licet illa de contingenti ab Aristotele dupliciter exponatur, non tamen exponitur dupliciter illa de inesse : ista autem, Iste est prædestinatus est de inesse, et non de contingenti.

Si forte dicas, quod ipsa est de inesse contingenter, adhuc erit contra hanc solutionem, quod non potest dupliciter exponi.

Item, Si ipsa est de inesse contingenter, contingit non inesse postquam infuit : ergo istum postquam est prædestinatus, contingit non fore esse prædestinatum : quod est impossibile secundum omnes : quoniam numquam fuit illarum relationum mutatio circa rationes quas important prædestinatus et præscitus : ergo patet, quod solutio illa non solvit.

Ideo iterum alii veniunt et instant probationi minoris supra positæ, scilicet quod cum dicitur, Iste est prædestinatus, hoc est factum quoddam in præterito verum : ergo est necessarium : et dicunt, quod hoc non sequitur, quia multiplex est instantia illius dicti : si enim sit negativa de præterito, non erit verum : sicut Antichristum non fuisse non est necessarium, quia falsificari potest. Item, si sit affirmativa et cum signo universali, dicunt, quod non est verum : sicut, omne animal fuisse in arca Noe non est necessarium. Item, si sit præteritum dependens ad futurum, iterum non est verum : sicut hic cum dicitur, Iste est prædestinatus, hic est prævisus salvari, salus istius est de futuro adhuc : et ideo dicunt, quod illa probatio qua probatur esse de inesse simpliciter et non ut nunc, non valuit : et ista solutio multos habet consentientes sibi. Sed quod nulla sit, de facili probatur sic, primo de instantiis quas afferunt : quia illæ sophisticæ sunt et non instant. Prima enim nihil est ad propositum : quia regula datur de dictis et factis : et hæc nominantur in *Littera :* negationes autem nec dicta nec facta sunt. Secunda autem instantia absolute falsa est : quia si ponatur universalis affirmativa vera de præterito, ipsa erit necessaria sicut particularis. Tertia autem instantia cui tota innititur solutio, omnino nulla est : quia si dicam sic : Ego cogitavi de Antichristo futuro, ista est de præterito ratione actus importati per verbum, licet objectum vel materia actus sit dependens ad futurum : et cum veritas sit in compositione verbi, veritas locutionis judicabitur secundum tempus consideratum (alias, consignificatum) in verbo : hoc autem est præteritum : ergo veritas istius locutionis judicabitur de præterito, et erit necessaria propositio : quoniam si ego cogitavi Antichristum futurum, impossibile est me non cogitasse illud. Si autem tu aliter velis instare et dicere, cum dicitur, Antichristus fuit futurus, ista est de præterito et vera : et tamen potest falsificari, quia potest Antichristus non fore : et si non erit, non fuit futurus : tunc non erit ista instantia ad propositum : quia in ista propositione, Antichristus fuit futurus, nihil ponitur dictum vel factum in præterito, sed tantum enuntiatur ibi ordo futuri ad tempus præteritum. Cum autem dicitur, Iste est prædestinatus, ibi ponitur visionem Dei esse directam super salutem istius : et si directa est, impossibile est non esse directam. Sed verum est, quod esset instantia, si nihil importaretur in ista propositione, Iste est prædestinatus, nisi ordo futuri ad tempus præteritum : et non est verum, ut jam patuit.

Ideo sunt iterum alii, et dicunt, quod in ista, Iste est prædestinatus, nihil sequitur ratione præteritionis : quia si tollamus præteritum, adhuc idem sequitur : quod sic patere potest, Deus modo prævidet istum salvandum, vel Deus modo prædestinat istum : et hoc ponatur esse verum, adhuc sequitur idem quod prius : ergo ratione præteriti non potest inferri, quod illa sit de inesse simpliciter, vel de inesse ex necessitate : unde si ista est contingens, Deus prævidet istum salvandum, erit etiam ista contingens, Deus prædestinavit istum salvandum : et si ista est contingens, iste prædestinatur, erit etiam ista contingens, iste est prædestinatus : cujus ratio est, quia præteritio ponitur circa actum divinum æternum, cui non convenit nisi in modo significandi quoad nos : et ideo sicut istæ sunt compossibiles, Deus prædestinat istum, et potest non prædestinare : ita istæ duæ sunt compossibiles, Iste est prædestinatus, et potest non esse prædestinatus. Sed contra : Licet æternitas in se nullam ponat antecessionem et futuritionem, tamen ordo æternitatis ad res temporales de necessitate ponit post et ante, et prius et posterius. Cum autem dicitur, Iste est prædestinatus, non ponitur æternitas ut in se significatur, sed potius habitudo ipsius ad rem tempo-

ralem : ergo necessario ponit aliquid fuisse prius respectu illius temporalis : ergo ratione illius causabitur necessitas, sicut et in præterito dicto vel facto, et multo amplius.

Præterea, Sit, quod sequatur necessitas salutis a præsenti : ut cum dicitur, Iste prædestinatur, cum hac impossibile est verificari istam, Iste præscitur, vel iste non salvabitur : quia cum dicitur, Iste prædestinatur, hoc est idem quod salvandus prævidetur, et salus sibi præparatur, et in finali gratia morietur, et gratia sibi data bene utetur : cum quibus omnibus impossibile est verificari suas contradictorias : ergo videtur, quod nulla istarum solutionum sit conveniens.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod hic exclamandum est cum Apostolo, ad Roman. xi, 33 : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei ! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus !* Dicimus tamen asserendo duo, scilicet nullum cogi ad peccandum, vel ad faciendum bonum, et Deum in sua scientia non posse falli : et ideo redeundum est ad priorem solutionem, et dicendum, quod major est duplex, scilicet quod potest esse composita, vel divisa : sive de re, vel de dicto, scilicet, omnem prædestinatum necesse est salvari : et si in sensu compositionis assumitur minor sic, aliquis est prædestinatus, vel iste est prædestinatus, non valebit illatio, nisi cum reduplicatione sic : ergo iste in quantum prædestinatus, salvabitur de necessitate : quoniam si aliquod prædicatum per se convenit medio sicut salus prædestinato, et assumitur sub medio, non sequitur conclusio per se, nisi cum reduplicatione formæ medii circa ipsum : sicut, Omne album necessario disgregat visum : equus est albus : non sequitur : ergo necessario disgregat visum, nisi in quantum albus reduplicatur : et hoc modo non infert prædicta argumentatio : unde patet, quod procedit in sensu divisionis.

Ad hoc autem quod quæritur de ista, Iste est prædestinatus, utrum sit de inesse simpliciter, vel de inesse ut nunc? Videtur mihi esse dicendum, quod si est prædestinatus, hoc est, si hoc ponitur, tunc est de inesse simpliciter : sed tamen non sequitur, quod necessario salvabitur : et hujus causa supra determinata est : quia licet prædestinatio sit ordo necessarius ad salutem, non tamen a subjecto tollit potentiam contrarii ordinis quæ radicatur in flexibilitate liberi arbitrii : sed hoc non faciunt aliæ formæ positæ circa subjectum, ut supra dictum est.

Notandum tamen, quod quidam Magistri dicunt supra improbatas solutiones, quod si possunt defendi, faciliores sunt quam ista solutio.

Alii etiam dicunt, quod scientia Dei eodem modo se habet ad plura scita et ad pauciora, et ad diversa et opposita : et ideo dicunt, quod scientia Dei eodem modo invariabilis permanet, si prævisus salvari non salvatur, sicut si salvatur : et si plures salvantur quam prævisi sunt salvari, et si tot, et si pauciores : et hanc solutionem non possum intelligere, eo quod præscientia et prædestinatio non dicunt scientiam ex parte scientis tantum, sed connotant respectum ad hunc et ad illum determinatum in numero. Tamen quilibet potest eligere sibi opinionem ex his quæ sibi magis placent.

D. *Quid sit reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit prædestinationis effectus?*

Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, divina electio qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem, ut ait Apostolus [1]: reprobatis e converso intelligenda est præscientia iniquitatis quorumdam, et præparatio damnationis eorumdem. Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est, qua in præsenti justificamur, atque ad recte vivendum, et in bono perseverandum adjuvamur, et illa qua in futuro beatificamur: ita reprobatio Dei, qua ab æterno non eligendo quosdam reprobavit, secundum duo consideratur: quorum alterum præscit et non præparat, id est, iniquitatem: alterum præscit et præparat, scilicet æternam pœnam. Unde Augustinus ad Prosperum et Hilarium: Hæc, inquit, regula inconcusse tenenda est, peccatores in peccatis præscitos esse, non præparatos, pœnam autem esse præparatam. Præparavit enim Deus (ut ait Augustinus in libro de *Bono perseverantiæ* [2]) in præscientia sua, quibus voluit bona sua: et quibuscumque donat, procul dubio se donaturum esse præscivit. Præparavit etiam Deus (ut ait Fulgentius [3]) malis ignem æternum: illis utique quos juste præparavit ad luenda supplicia, nec tamen præparavit ad facienda peccata. Præparavit enim Deus quod divina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim sicut præparavit Sanctos ad justitiam percipiendam, sic præparavit iniquos ad justitiama mittendam: quia pravitatis præparator numquam fuit.

Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: ita reprobatio Dei est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, et præparatio pœnæ non terminandæ. Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, ita reprobationis æternæ quodammodo effectus esse videtur obduratio. Nec obdurat Deus (ut ait Augustinus ad Sixtum [4]) impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus

[1] Ad Ephes. I, 4: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, etc.
[2] S. Augustinus, Lib. de Bono perseverantiæ, cap. 17.
[3] Et habetur in Glossa ordinaria ad cap. VIII ad Romanos (Nota P. J).
[4] S. Augustinus, ad Sixtum, Epist. 105.

enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur : potius ut non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Unde Apostolus ait : *Cujus vult miseretur Deus, et quem vult indurat* [1] : misericordiam appellans prædestinationem, et præcipue prædestinationis effectum, id est, gratiæ appositionem : obdurationem vero gratiæ privationem. Non enim (ut ait Augustinus ad Simplicianum [2]) intelligendum est quod Deus ita induret, quasi quemquam peccare cogat : sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam justificationis suæ non largitur, et ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non esse præbendam æquitate occultissima, et ab humanis sensibus remotissima judicat : quam non aperit, sed miratur Apostolus dicens : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei* [3] !

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc. »

Hic incipit secunda pars hujus distinctionis, in qua agit de reprobatione : et dividitur in duas partes. In prima tangit causam ejus. In secunda tangit effectus, ibi, D, § 2 : « *Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia*, etc. »

Incidit autem dubium primo de hoc quod dicit in principio, ibi, « *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, divina electio*, etc. »

ARTICULUS XVII.

An Deo conveniat eligere?

Quæritur enim de electione, An Deo conveniat eligere?

Et secundo, Quid sit electio?

Et tertio, Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Quarto, Ad quid sit?

Quinto, Cujus sit ?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Damascenus, quod electio non cadit in Deum : quia natura divina non est possibilis ad ignorantiam : ergo videtur, quod non conveniat eligere.

2. Item, Eligere, est duobus vel pluribus propositis, unum alteri præoptare : ergo electio est dissimiliter se habentium : voluntas autem Dei æterna similiter se habet, qui sicut dicitur, I ad Timoth. II, 4 : *Omnes homines vult salvos fieri :* ergo electio non convenit ei.

3. Item, Plus elongatur a natura corrupta æternitas, quam aliquod temporale : sed status innocentiæ si perstitisset, fecisset omnes bonos : ergo non fuisset electio : ergo cum æternitas plus elongetur, æternitati repugnat electio, ut videtur. Quod autem statu innocentiæ perseverante non esset electio, videtur dicere Augustinus dicens, quod si omnes essent boni vel mali, non esset electio.

[1] Ad Roman. IX, 18.
[2] S. Augustinus, Lib. I ad Simplicianum.
[3] Ad Roman. XI, 33.

4. Item, Ibi nulla est distantia unius ab alio, ubi omnes sunt creatrix essentia: ab æterno autem non fuerunt aliquid nisi in mente divina, in qua omnes sunt creatrix essentia : ergo non fuit electio ab æterno, quia omnis electio est dissimiliter se habentium.

ontra. SED CONTRA :

1. Ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati.* Ergo videtur, quod electio sit.

2. Item, Joan. XIII, 18 : *Non de omnibus vobis dico : ego scio quos elegerim.* Et multis aliis locis.

3. Item, Distinctio a massa perditionis non fit sine electione : cum ergo nullum distinguat quem ab æterno distinguendum fore non prævidit, electio convenit Deo ab æterno.

utio. d 1. SOLUTIO. Dicitur *electio* multis modis. Dicitur enim electio actus rationis sequens consilium et inquisitionem et deliberationem de faciendis, et hæc electio non convenit nisi naturæ quæ subjecta est ignorantiæ : et hanc electionem removet Damascenus a Deo.

Alia est electio ponens tantum discretionem in electis, et non inquisitionem et dubium in eligente : quæ electio est separatio ejus quod scitur bonum esse vel futurum esse, ab alio quod scitur esse malum vel futurum malum : et hæc est electio æterna non temporalis quæ convenit Deo : et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod voluntas Dei antecedens nostrum opus similiter se habet : et hæc voluntas non habet connotatum in nobis, nisi naturam rationalem solam quam dedit nobis : et hæc in omnibus ordinatur ad vitam æternam et salutem. Sed est alia voluntas consequens quæ ponit respectum præscientiæ ad meritum futurum bonum, vel malum : et illa est dissimiliter se habentium, et illi convenit unum alteri præoptare.

AD ALIUD dicendum, quod æternum in eo quod æternum, plus elongatur a statu corruptionis quam temporalis status innocentiæ : sed quoad prævisionem peccati et meriti, magis certificatur de differenter se habituris ad gratiam : et ideo magis convenit ei eligere : electioni enim neutrum conjungitur substantialiter, scilicet nec magis elongatum a statu corruptionis, nec minus elongatum : sed tantum certificatio eorum quæ dissimiliter se habituri erant ad gratiam. Ad 3.

Nec hoc est verum quod si non fuisset peccatum, quod non fuisset electio : licet enim non fuisset electio boni a malo, fuisset tamen magis boni a minus bono : et hoc est quod dicit Augustinus : « Si omnia essent æque bona, non ostenderetur in optimo divina pulchritudo. »

AD ALIUD dicendum, quod in notitia Dei non solum omnes, sed omnia etiam sunt similiter se habentia : sed notitia Dei non solum est de eis prout ibi sunt : quia ut ibi sunt, non est unum melius alio, sed omnia unum optimum : sed notitia est etiam de eis prout futura sunt, ut sæpius dictum est supra : et quoad hoc cadit inter ea electio. Ad 4.

ARTICULUS XVIII.

Quid est electio?

Secundo quæritur, Quid sit electio ?

1. Dicit autem Damascenus, quod eligere est duobus vel pluribus propositis, hoc illis præoptare. Dicit autem Glossa, ad Roman. VIII, 1 et seq., quod certus est numerus electorum. Ergo videtur electio dicere gratiam finalem. SED CONTRA hoc videtur esse electio Judæ inter duodecim : sicut dicit Dominus, *Nonne*

ego vos duodecim elegi? et ex vobis unus diabolus est[1]?

2. Item, Ad Roman. VIII, 30: *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Vocare autem etiam dicit per clamorem interiorem unius ab alio separationem: quæ est ergo differentia vocationis, et electionis?

3. Si vero tu dicas, quod vocatio est temporalis: unde Glossa ibidem dicit, quod vocare est cognitionem de fide adjuvare. Tunc quæro, Quid sit illud adjutorium? Aut enim est gratia gratis data, aut gratum faciens. Si gratis data: tunc illud multis datur, quod non potest esse: quia sequitur, ibidem, ad Roman. VIII, 30, quod *quos vocavit, hos et justificavit.* Si autem est gratia gratum faciens: hoc non videtur, quia illa jam præcedit justificationem. Ergo videtur, quod non possit esse nisi electio æterna.

4. Item, Inter gratiæ appositionem quæ justificat, et æternam prædestinationem non videtur esse nisi electio unius ab alio sive separatio, ut discernatur cui apponenda est gratia, ab alio cui non est apponenda: cum igitur vocatio præcedat justificationem, videtur electio esse idem cum vocatione.

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Potest dici, quod electio secundum rationem non est idem cum vocatione. Vocatio enim non dividitur a Sanctis nisi tripliciter, scilicet vocatio non entis ad esse: et hæc est creationis, secundum quod dicitur, ad Roman. IV, 17: *Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt.* Et vocatio per gratiam interiorem, secundum quod dicit Glossa, ad Roman. VIII, 30, quod vocare est cognitionem de fide adjuvare. Et tertio vocare per prædicationem exteriorem, sicut dicitur, Matth. IV, 19: Vocavit eos, scilicet Petrum et Andream dicens: *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum.* Unde nullus modus vocationis competit æterno. Sed electio non est nisi tripliciter accepta a Sanctis, scilicet pro æterna prævisione separationis, et pro separatione quæ fit per appositionem gratiæ in præsenti sive sit finalis, sive non: et per electionem ad principatum sive apostolatum vel dignitatem. De prima, ad Ephes. I, 4: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* De secunda, Joan. XV, 16: *Non vos me elegistis: sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis,* etc. De tertia, Joan. VI, 71: *Nonne ego vos duodecim elegi, ex vobis unus diabolus est?* Et patebit, quod unum istorum dividentium est æternum. Potest igitur dici, quod *electio* non respicit nisi gratiam finalem separantem secundum propositum eligentis, et non nostrum: *vocatio* autem est ad exitum, ut scilicet nos exeamus de massa perditionis, et sic respicit gratiam interiorem cum motu nostræ rationis discernentis fidem et gratiam: et sic in duobus differt, scilicet et in hoc quod temporalis est, et in hoc quod conjunctum habet sibi motum rationis, quia non vocatur proprie nisi id quod utitur ratione: in tertio autem convenit, scilicet quod ponit gratiam finalem, sicut et electio quando accipitur proprie. Posset etiam dici, quod differunt non in objecto, sed in ratione objecti: quoniam electio generaliter sumpta est boni finalis: vocatio autem est ejus quod ratione utitur ad bonum finale. Ad 3

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod adjutorium illud intelligitur de adjutorio gratiæ gratum facientis: et est gratia informans liberum arbitrium ut citius consentiat motui fidei, et non præcedit justificationem tempore, sed natura, sicut etiam motus fidei: et sic patet qualiter est inter electionem æternam, et justificationem quam præcedit non tempore, sed natura.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Joan. VI, 71.

ARTICULUS XIX.

Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Tertio quæritur, Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Videtur autem, quod ante : quia

1. Non eligitur in regnum, nisi separatus a massa perditionis : ergo prædestinatio præsupponit factam electionem. Sed contra : Dilectio secundum rationem videtur sequi prædestinationem. Probatio : Dilectio est boni : bonus autem non est nisi per gratiam : et gratia est ex prædestinatione : ergo et dilectio : dilectionem autem sequitur electio, quia non eligit nisi quos diligit : ergo electio etiam sequitur prædestinationem : quod enim est prius priore, prius est etiam posteriore.

2. Item, Ad Ephes. I, 4 et 5: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ...qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ:* ergo propositum voluntatis, ratio est electionis : ergo est prius ipsa secundum rationem intelligentiæ : propositum autem voluntatis est prædestinatio : ergo prædestinatio est prior electione, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum mihi videtur, quod electio absolute sumpta præcedit prædestinationem, ut dicit prima ratio, et dilectio simpliciter dicta præcedit utrumque : et hoc sic patet : Dilectio declinat ad separandum unum ab alio, et ad diligendum in finem salutis : ergo præcedit dilectio electionem, et electio prædestinationem ex parte diligentis et eligentis et prædestinantis. Similiter dilectio est boni : electio autem finaliter boni : prædestinatio autem boni finaliter, et in finem salutis directi : et sic patet qualiter objectum unius addit super objectum alterius : et sic iterum dilectio prior et simplicior est electione, et electio prædestinatione.

Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod illa dilectio de qua objicit, est dilectio ex præsenti justitia, non dilectio æterna. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Apostolus non intendit, quod prædestinatio sit ratio electionis in se, sed potius e converso : sed vult dicere, quod sit ratio electionis ex parte effectus qui est appositio gratiæ, quia illius non est causa nisi propositum Dei. Unde, ad Roman. IX, 11 et 12, dicit e contra : *Ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex voluntate*[1] *dictum est ei : Quia major serviet minori :* ubi expresse innuitur, quod electio propositi sive prædestinationis est ratio. Ad 2.

ARTICULUS XX.

Ad quid est electio?

Quarto quæritur, Ad quid sit electio?

Videtur autem, quod ad manifestandam rationem divinæ bonitatis : quia ita dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei :* « Bene dispensavit Deus, ut non omnes damnaret, nec omnes liberaret : si enim omnes liberarentur, lateret quid per justitiam deberetur : si omnes damnarentur, lateret quid gratia largiretur. » Ergo videtur, quod optima dispensatio bonitatis Dei manifestetur per electionem.

[1] Vulgata habet, *vocante.*

Sed contra. SED CONTRA : Quia tunc aliquid commodum videtur creatura rationalis accipere ex lapsu.

Solutio. SOLUTIO. Ad hujusmodi quæstiones non est difficile respondere, nec utile diu disputare. Quia electio propter multa potest fieri : fit tamen meo judicio ad justitiæ ostensionem quæ aperitur in usu liberi arbitrii sequente, quando electus sponte gratiæ adhæret, et non electus sponte a gratia avertitur.

AD AUCTORITATEM Augustini dicendum, quod Augustinus potius ostendit optimum modum sapientiæ ordinantis, quam bonitatem, licet utrumque ibi appareat.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod ex lapsu personæ non acquiritur commodum, sed per accidens, in quantum per gratiam lapsus ordinatur in bonum : sicut dicit Glossa, ad Roman. VIII, 28, super illud, *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti* : dicit Glossa, Etiam lapsis.

ARTICULUS XXI.

Cujus est electio ?

Quinto et ultimo quæritur, Cujus sit electio ?

Videtur autem omnium : quia

1. Gratia Dei nulli deest, dummodo velit eam : ergo omnes eligit.

2. Item, Saul electus erat, et Judas electus. Et si tu dicas, quod illa erat electio præsentis justitiæ. CONTRA : Ponamus, quod in gratia mortui fuerint : ergo illi habebunt jam gratiam finalem : ergo vere electi sunt. Si autem dicas, quod præscientia ponit in eis peccatum finale futurum, et hoc non potest stare cum gratia finali. CONTRA : Jam habitum est, quod electio secundum rationem est ante prædestinationem : ergo necessitas consequentiæ quæ est ex prædestinatione, non infert necessitatem electionis : et ita videtur esse aliquorum non finaliter bonorum.

SED CONTRA : Electio ponit gratiam finalem : ergo non potest esse nisi finaliter bonorum. Sed co[ntra].

SOLUTIO. Dicendum, quod electio ponit gratiam finalem. Solu[tio].

SED AD id quod primo objicitur, dicendum quod licet gratia nobis omnibus adsit æqualiter, nos tamen non habemus nos ad ipsam æqualiter, et respectus gratiæ ad nos non est unus, sicut supra dictum est. Ad [1].

AD ALIUD dicendum, quod electio secundum rationem intelligentiæ sequitur præscientiam in genere acceptam : quia aliter nesciret quos vel ad quid eligeret : sed verum est, quod præcedit prædestinationem : et ex illa accipit necessitatem conditionis, ut supra sæpius disputatum est. Ad [2].

ARTICULUS XXII.

An prædestinatio sit causa appositionis gratiæ ? et, An causa necessaria, contingens, communis, vel propria ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in hoc capitulo, D, § 2 : « *Prædestinationis effectus est gratiæ appositio,* etc. »

1. Si enim prædestinatio est causa appositionis gratiæ : aut erit necessaria causa, aut contingens, aut communis, aut propria, sive sit necessaria sive contingens ? Videtur quod sit necessaria et propria : sed posita tali causa semper ponitur effectus : cum igitur prædestinatio sit ab æterno, appositio gratiæ etiam erit ab æterno, quod falsum est : ergo non est necessaria et propria.

Si autem dicas, quod est necessaria communis : ergo per aliquid additum potest fieri propria : aut ergo illud est temporale, aut æternum. Si temporale : ergo illud erit creatum a prædestinatione et præparatum : et quæro de illo, utrum prædestinatio illius fuerit causa necessaria et propria, vel non ? Si non : tunc oportuit iterum aliquid addi : et iterum quæro de illo, et hoc ibit in infinitum : ergo illud temporale primum habebit prædestinationem causam necessariam et propriam. Cum igitur illud intercidat inter prædestinationem et appositionem gratiæ, videtur quod appositio gratiæ sit quando illud additur prædestinationi : illud autem ab æterno additur, quia illius prædestinatio est causa necessaria et propria : ergo appositio gratiæ est ab æterno.

Item, secundum hoc sequitur, quod temporale esset ab æterno, quod non potest esse : ergo illud additum non est temporale. Si autem est æternum : sed æternum additum æterno, non facit nisi æternum : ergo ab æterno prædestinatio est causa gratiæ necessaria : ergo appositio gratiæ est ab æterno, quod falsum est.

Si vero dicatur, quod est causa contingens, sive sit propria, sive communis, sequentur duo inconvenientia, scilicet quod aliquid contingens sit in Deo, et quod nulla necessitate nec consequentiæ nec consequentis causabitur gratia a prædestinatione : et hoc falsum est.

2. Item, Si causa est, non erit causa nisi voluntaria : voluntas autem omnis ad opposita se habet : ergo videtur, quod non magis sit causa appositionis gratiæ, quam non appositionis.

3. Item, Si causa est : aut est causa materialis, aut formalis, aut efficiens, aut finalis. Constat, quod non materialis : quia materia in Deo non est. Si autem dicatur efficiens. Contra : Prædestinatio non est sine præscientia : præscientia autem est secundum ideales formas : ergo reduci habet ad formalem. Sed contra : Voluntas Dei volitorum est causa efficiens : prædestinatio autem Dei est secundum voluntatem : ergo est causa efficiens.

Solutio. Dico, quod est causa necessaria et propria : sed hæc duplex est, scilicet quæ exigit aliquid in altero ut dispositionem : et quæ nihil exigit, eo quod dispositiones supponantur in materia, sicut ignis propria et necessaria causa est ignitionis : non tamen sequitur ignitio in glacie, quia contraria dispositio est in materia . non tamen diceremus quod hoc ideo esset, quod ignis esset causa contingens vel non propria ignitionis : quia causa contingens est cui aliquid deest de necessariis ad causalitatem : aut cui aliquid deest ad proportionem ad effectum. Ita dici potest Deum esse causam necessariam vel prædestinationem, non necessitate coactionis, sed necessitate indeficientiæ quoad se, et hoc secundum habitum : quia secundum actum non semper est causatum et dispositio necessaria in creatura rationali ad receptionem gratiæ, quæ est effectus prædestinationis. Et per hoc patet solutio ad primum. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod est causa voluntaria, sed determinata ad volitum : hoc enim non tollit libertatem a voluntate. Unde voluntas indisposita est oppositorum, sed disposita per conceptionem et determinationem voliti, est ad unum, et potest averti ab illo. Sed non sic est in Deo : quia sua voluntas non mutatur a volito in volitum contrarium, eo quod hoc est imperfectionis et defectus, sicut in III *Sententiarum* determinatum est [1]. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod potest reduci in tres causas, scilicet efficientem quoad voluntatem, et formalem exemplarem quoad præscientiam, et finalem quoad dispositionem voluntatis : quia est sua voluntas propter quam apponit gratiam. Ad 3.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XVIII.

ARTICULUS XXIII.

Utrum obduratio sit effectus reprobationis æternæ? et, An Deus sit causa reprobationis?

Deinde quæritur de sequenti verbo ubi dicitur : « *Reprobationis æternæ quodammodo effectus videtur esse obduratio.* »

Hoc enim non videtur : omnis enim effectus habet aliquid causalitatis a causa : ergo jam Deus aliqua causa esset peccati : et hoc impium reputo. Si autem tu dicas, ut videtur in *Littera* dicere, quod Deus est causa non impartiendo gratiam : hoc nihil videtur esse : quia Anselmus dicit, quod non est causa quare iste non habet gratiam, quia Deus eam non vult dare, quia omnibus gratiam porrigit : sed potius quia ille non vult accipere : ergo non est causa non impartiendo, cum ipse omnibus impartiatur quantum est de se.

Si forte dicas, quod Deus est causa sicut absentia nautæ causa est periclitationis navis, præsentia autem salutis : hoc iterum nihil est : quia dicit Augustinus, quod Deus omnibus præsens est : sicut lux etiam cum cæcis est, licet cæci non sint cum lumine : si autem nauta quantum est de se semper esset præsens navi, non diceretur umquam esse causa periclitationis navis, sed semper salutis, et periclitatio navis causaretur ab alio semper.

Si autem tu dicas, quod est causa obdurationis, sicut natura est causa quietis, scilicet non movendo : hoc adhuc absurdius est : quia natura est causa quietis per se, et motus propter quietem, ut probatur in V *Physicorum* : ergo patet, quod hoc hæreticum esset attribuere Deo.

Solutio. Dicendum, quod nullo modo, nec per se nec per accidens, est causa obdurationis : sicut necessario probatum est, ut mihi videtur. Solut

Ad dictum autem Augustini quod est in *Littera*, dicendum quod est de permissione glossandum, id est, permittit obdurari, ex eo quod nolunt accipere gratiam eis semper paratam : ordinat tamen obdurationem in multa bona, ne omnino indecora sit : et quoad hoc dicitur, *Induravit Dominus cor Pharaonis*, etc. [1], ita quod non notetur causalitas ad obdurationem, sed permissio : causalitas autem retorqueatur ad ordinationem obdurationis in bona quæ eliciuntur ex obduratione a Deo, nolente etiam obdurato.

[1] Cf. Exod. IX, 12 ; X, 20 ; XI, 10, XIV, 8, et pluries alibi.



DISTINCTIO XLI.

Utrum prædestinatio et reprobatio sint ex meritis nostris?

A. *Utrum aliquod sit meritum obdurationis et misericordiæ?*

Si autem quærimus meritum obdurationis et misericordiæ, obdurationis meritum invenimus, misericordiæ autem meritum non invenimus : quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia evacuetur si non gratis donetur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundum gratiam, quæ gratis datur : obdurat autem secundum judicium, quod meritis redditur. Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri : ut non ab illo irrogetur aliquid quo fit [1] homo deterior, sed tantum quo fit [2] melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus [3] : et quia misericordia nullum advocat (alias, admittit) meritum : obduratio vero non est sine merito et misericordiæ verbo. Hic accipitur prædestinatio, et præcipue prædestinationis effectus : obdurationis vero non ipsa Dei æterna reprobatio, quia ejus nullum est meritum, sed gratiæ privatio sive subtractio, quæ quodammodo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut et prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur, effectus est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad justificationem, nulla sint merita, multo minus et ipsius prædestinationis, qua [4] ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis, qua ab æterno quosdam præscivit futuros malos et damnandos, sicut elegit Jacob et repro-

[1] Edit. J. Alleaume, *sit.*
[2] Item, Idem.
[3] Ad Romam. IX, 18 : *Cujus vult miseretur*, scilicet Deus, *et quem vult indurat.*
[4] Edit. J. Alleaume, *quæ.*

bavit Esau [1] : quod non fuit pro meritis eorum quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant : nec propter futura merita quæ prævideret, vel illum elegit, vel illum reprobavit.

B. *Opinio quorumdam in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractavit*

Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Jacob, quia talem futurum præscivit qui in eum crederet, et ei serviret : quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in libro *Retractationum*, [2] ubi aperte ostendit, quod si propter futura merita electus esset, jam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus : ita dicens, Disputans ego [3] quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit serviturum esse majorem, et quid in eodem majore similiter nondum nato reprobaverit : ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem : Non ergo elegit Deus opera cujusquam in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia : et quem sibi crediturum esse præscivit, ipsum elegit cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando, etiam æternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem qua eum prævidit crediturum. Sed quia et in fide meritum est, sicuti et in operibus, hoc retractavit dicens : Nondum diligentius quæsiveram, nec adhuc inveneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus : *Reliquiæ* per electionem gratiæ *salvæ fient* [4] : quæ utique non ex [5] gratia, si ex meritis procedit : ut jam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis quam donetur : perinde quod continue dixi : Dicit enim idem Apostolus, *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus* [6]. Nusquam autem dictum est, Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subjunxi : Quod ergo credimus, nostrum est : quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum : sed hoc profecto non dicerem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem Spiritu. Utrumque

[1] Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui*, etc.
[2] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 23.
[3] Edit. J. Alleaume, *ergo*.
[4] Ad Roman IX, 27. Cf. etiam Isa. X, 22.
[5] Edit. J. Alleaume, *est*.
[6] I ad Corinth. XII, 6.

ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque datum est per spiritum fidei et charitatis. Et quod paulo post dixi : Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, verum est quidem, sed eadem regula est. Et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem : et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis: ergo et meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam justificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, ut boni essent. Unde Augustinus in libro de *Prædestinatione Sanctorum :* Non quia futuros nos tales esse præscivit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificavit nos in dilecto Filio suo [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Si autem quærimus meritum obdurationis et misericordiæ*, etc. »

In hac parte inquirit Magister, si prædestinatio habet causam aliquam. Et habet quatuor partes : in quarum prima ostendit, quod non habet causam in se : sed obduratio habet causam ex parte effectus, sed prædestinatio nec in se nec ex parte effectus habet causam. In secunda, ponit objectionem ad hoc, utrum præscientia meritorum possit esse causa prædestinationis, ibi, B, « *Opinati sunt tamen quidam*, etc. » In tertia, ponit objectionem contra determinata, et solvit, ibi, C, « *His tamen adversari videtur*, etc. » In quarta et ultima ponit hæresim quorumdam, quæ ortum habuit ratione inquisitionis hujus profunditatis, ibi, D, « *Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem*, etc. »

ARTICULUS I.

An prædestinatio possit juvari orationibus Sanctorum ?

Ad intelligentiam vero primæ partis oportet quærere tria : quorum primum est, Utrum prædestinatio possit juvari orationibus Sanctorum ?

Secundum, Utrum prædestinatio cadat sub merito ?

Tertium, Utrum præscientia meritorum est causa prædestinationis vel reprobationis ?

Ad primum proceditur sic :

1. Genes. xxv, 21, dicitur : *Deprecatus est Isaac Dominum pro uxore sua, eo quod esset sterilis : qui exaudivit eum, et dedit conceptum Rebeccæ* : cum tamen prædestinatum esset, quod Isaac semen habiturus erat per Rebeccam.

2. Item, Ibidem dicit Gregorius, quod prædestinatio juvatur orationibus Sanctorum.

3. Item, Augustinus monet, ut oretur pro vocandis, quia sic prædestinatum sit,

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 18.

ut non vocentur nisi per orationes Sanctorum. Similia multa a Sanctis inveniuntur.

4. Item per exempla, Videmus Paulum conversum ad orationem Stephani, et Centurionem (ut dicit Bernardus) ad orationem Domini : ergo gratiam primam potest aliquis aliis mereri : sed minus est perseverare in gratia accepta, quam accipere gratiam : ergo unus alii potest mereri etiam gratiam finalem : habere autem gratiam finalem convertitur cum esse prædestinatum : ergo potest ei mereri prædestinationem.

5. Item, Jacobi, v, 16 : *Orate pro invicem, ut salvemini :* salvari autem et esse prædestinatum se concomitantur : ergo per orationem acquiritur prædestinatio.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Oratio fidelium temporalis est, prædestinatio autem æterna : sed æternum non causatur a temporali : ergo prædestinatio non causatur a temporali : ergo prædestinatio non causatur ab oratione Sanctorum.

2. Item, Nihil causatum ab alio essentialiter, æqualiter est ante illud quod est causa sua et post illud : prædestinatio alicujus æqualiter est ante orationem Sanctorum et post, quia est ab æterno : ergo non causatur prædestinatio ab oratione Sanctorum.

Solutio. Ad 1, 2 et 3. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio potest dupliciter considerari, scilicet propositi et præparationis : et hoc est prædestinationi essentiale. Et ex parte illa non potest juvari orationibus Sanctorum. Potest etiam considerari ex parte effectus, qui est gratia in præsenti apposita : et hæc potest juvari orationibus Sanctorum : et hoc modo procedunt rationes primo inductæ.

Ad 4 et 5. AD RATIONEM autem inductam, dicendum quod aliquis potest alii mereri primam gratiam et perseverantiam in illa : sed non sequitur ex hoc quod possit ei mereri prædestinationem : quia licet habere gratiam finalem et esse prædestinatum convertantur secundum supposita, non tamen idem significant, nec idem sunt essentialiter, quia perseverare in gratia finaliter non dicit nisi temporale, sed prædestinatio dicit aliquid æternum, scilicet propositum et præparationem gratiæ ab æterno, quod non cadit sub merito : et ideo ratio illa non procedit. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens.

EA AUTEM quæ in contrarium objiciuntur, patet quod non concludunt de effectu prædestinationis, sed potius de hoc quod prædestinationi essentiale est, quod est æternum. Ad c

ARTICULUS II.

Utrum prædestinatio cadat sub merito prædestinati, ita quod aliquis sibi mereatur prædestinationem ?

Secundo quæritur, Utrum prædestinatio cadat sub merito prædestinati, ita quod aliquis sibi mereatur prædestinationem?

Videtur autem, quod sic a simili in opposito : quia, ut dicitur in *Littera,*

1. Obdurationis meritum invenimus : ergo videtur etiam meritum aliquod esse prædestinationis.

2. Item, Qui occasionem damni dat, damnum dedisse videtur : ergo multo magis qui potest aliquid facere unde habeat gratiam et perseveret in illa, videtur quod possit etiam mereri et operari aliquid ad suam prædestinationem : si autem aliquis facit quod in se est, ipse habebit gratiam, et potest perseverare in illa : ergo potest etiam esse prædestinatus.

3. Item, Habens gratiam in præsenti meretur vitam æternam : vita autem æterna majus bonum est, quam esse prædestinatum : ergo potest etiam mereri, quod sit prædestinatus.

4. Item, Si prædestinatio repugnat merito : aut hoc erit ex parte sui, aut ex parte effectus, aut ex parte finis. Non ex parte sui : quia ipsa in se est Deus prædestinans, et Deum omnes Sancti merentur. Non etiam ex parte effectus : quia multi merentur gratiam sibi dari a Domino, qua data, crescit gratia eorum. Nec etiam ex parte finis : quia ille est gloria : et gloria bene cadit sub merito.

5. Item, Infra dicit Augustinus[1], quod præcedit quiddam in quibusdam peccatoribus quo digni sint justificatione, et in aliis quo digni sint obduratione : ergo videtur, quod prædestinatio cadat sub merito.

6. Item, Joan. I, 47 et seq., dicit Glossa, quia melius fuit Nathanaeli cognoscere utramque naturam in Christo, quam esse prædestinatum, et manere sub umbra mortis vel legis : sed cognitio utriusque naturæ in Christo cadit sub merito : ergo et esse prædestinatum, quod est minus bonum.

contra. SED CONTRA :

1. Omne meritum est post effectum prædestinationis, qui est appositio gratiæ : effectum autem prædestinationis præcedit prædestinatio ut causa : ergo omne meritum est post prædestinationem : ergo non est prædestinationis causa.

2. Item, Omne meritum est temporale : temporale autem non est causa æterni : ergo, etc.

3. Item, Gratia cadit sub merito aliquo : illud autem meritum erit actus informatus gratia, quia omne meritum est actus informatus gratia : sed non informat actum nisi habeatur : ergo gratia habetur ante meritum : ergo non per meritum acquiritur, sed habetur ad hoc ut possit inesse meritum. Si igitur effectus prædestinationis non cadit sub merito, multo minus prædestinatio ipsa.

utio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio nec quoad effectum proprium, nec in se cadit sub merito : effectus enim proprius est gratia data in præsenti finalis : et ante primam gratiam nulla est gratia per quam possit mereri aliquis, sed augmentum gratiæ potest aliquis mereri : sed hoc non est effectus essentialis prædestinationis.

DICENDUM ergo ad primum, quod non est simile : quia per nos possumus peccare, et ita esse causa nostræ obdurationis, eo quod hoc sit impotentia potius quam potentia : sed a nobis non possumus mereri, sed tantum a gratia Dei : et ideo obduratio habet causam in nobis, sed non prædestinatio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet homo possit operari aliquid ad gratiam habendam, non tamen potest esse causa gratiæ : quia suum opus non est nisi sicut causa disponens in subjecto, quæ etiam dispositio de se non sufficit contrarium actum tollere, licet habilitet ad bonum per actus bonos : et ita non est causa, sed Deus solus. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est mereri augmentum gratiæ et non gratiam primam, vel prædestinationem : et licet vitam æternam habere sit majus bonum in genere quam esse prædestinatum, tamen prædestinatio ratione antecessionis ad opus meritorium, non cadit sub merito, licet vita æterna cadat sub ipso : nec enim est causa illa, quod non cadat sub merito, quia sit melius vel minus bonum, sed quia non ordinatur ad meritum. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod ratione æterni antecedentis meritum, prædestinatio merito repugnat. Licet enim sit Deus, non tamen est idem modus significandi : et ideo non oportet, quod si unum cadat sub merito, quod etiam aliud cadat sub merito. Tamen etiam ratione effectus qui est prima gratia, repugnat, ut probatum est contra objiciendo. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod improprie Ad 5.

[1] Cf. Infra in eadem dist. XLI, cap. C.

valde accipiuntur verba Augustini quæ infra ponuntur[1]. Loquitur enim Augustinus de operibus in mortali factis, quæ sunt de genere bonorum, et dicit, quod peccator habilitat se per hoc ad gratiam, ut citius cor hominis Spiritus sanctus illustret : et hoc facit dignos, id est, congruos quadam congruitate gratiæ gratis datæ, ad gratiæ receptionem : et e contrario qui decidit de vitio in vitium, dimittitur, ut qui in sordibus est, sordescat adhuc : et ideo dicitur indignus ad gratiam, id est, minus congruus.

Ad 6. Ad ultimum dicendum, ut supra, quod in Nathanaele fuit comparatio status novæ legis ad veterem legem in qua fuit umbra, ut dictum est.

ARTICULUS III.

An præscientia meritorum sit causa prædestinationis?

Tertio quæritur, Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis et reprobationis?

Videtur autem, quod sic, primo per auctoritates, postea per rationes.

1. Dicit enim Glossa : « Esau subtracta gratia, juste reprobatus est[2]. » Justitia autem est redditio pro meritis : non autem fuerunt merita nisi in præscientia : ergo merita in præscientia fuerunt causa reprobationis.

2. Item, Glossa, ibidem : « Esau per justitiam reprobatus est : » et ex hoc sequitur idem quod prius.

3. Item, ibidem, Glossa Ambrosii : « Dabo illi gratiam quem scio toto corde post errorem ad me reversurum. » Ergo præscientia conversionis est causa collationis et præordinationis gratiæ : ergo est causa prædestinationis. Unde subjungit : « Hoc est dare cui dandum est : non enim dandæ sunt margaritæ porcis, aut sanctum canibus. »

4. Item, ibidem : « Quid oderat in Esau, nisi originale peccatum ? Quid diligebat in Jacob, nisi gratuitum misericordiæ donum ?» Constat autem, quod non loquitur de peccato quod erat, quia in hoc similes erant Jacob et Esau : et ideo si unum propter hoc odio habuit, et alium odisse debuit : quia de similibus (ut dicit Boetius) idem est judicium : ergo videtur, quod illud ad præscientiam est referendum : et ita præscientia meritorum causa est prædestinationis vel reprobationis.

5. Item, ibidem : « Deus dat gratiam ei quem sibi scit devote serviturum, et mandatis ejus obediturum :» constat autem, quod non loquitur de gratia præsentis justificationis, quia illa sæpe datur abutenti : ergo loquitur de gratia prædestinationis : ergo est ex præscientia meritorum.

6. Item, Origenes super Numer. v : « Deus ex proposito cordis quod sibi patuit, antequam aliquid boni vel mali egissent, dixit, Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui.*» Ergo videtur, quod præscitum propositum cordis illorum geminorum, fuerit causa prædestinationis unius, et reprobationis alterius.

7. Item, Idem videtur, Genes. XVIII, 17 et seq., ubi dicit Dominus ad Abraham : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum,* præcipue *cum futurus sit in gentem magnam...? Scio enim quod præcepturus sit filiis suis, et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini,* etc. Ergo præscientia meritorum est causa quare quosdam prædestinat, et quosdam non, ut videtur.

Hoc autem probatur per rationem : quia

[1] Vide in IV Sententiarum, Dist. XVII, art. 14 ad 5.

[2] Super illud Apostoli ad Roman. IX, 13 : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*

1. Voluntas, ut dicit Damascenus, rationabilis est, et si non est rationabilis, non est voluntas : cum ergo voluntas miserendi et non miserendi sint in Deo, rationabiles erunt illæ voluntates : ergo ex ratione secundum rationem intelligentiæ procedent. Non autem est ratio, quæ non discernit, quare dandum sit uni, et non alii : ergo videtur, quod Deus discernit hoc : sed non potest hoc fieri nisi præscitis meritis : ergo præscientia meritorum causa est prædestinationis, vel reprobationis.

2. Item, Nulla electio sapientis est eorum quæ nullam habent distantiam : Deus autem sapientissimus ab æterno quosdam elegit, et quosdam reprobavit : ergo oportuit, quod aliquo modo distarent : non autem poterant ab æterno distare, nisi in præscientia meritorum : ergo videtur ut prius.

3. Item, Sapientis est numquam aliquid in voluntate determinare, nisi prævideat quantum potest, quem potest sortiri finem et exitum in re : cum igitur Deus sit summe sapiens, ipse numquam determinat voluntatem reprobandi vel miserendi, nisi ex præfinitione meritorum futurorum quæ prævidet præscientia : et sic iterum sequitur quod prius.

4. Item, A simili, rex terrenus si debeat eligere satellites et milites, quantum potest, inquirit ante cujus consuetudinis et moris sint, et utrum sint fideles, vel non, ut ex præteritis discat quid de futuris præsumere debeat : et si posset prævidere futura, ex futuris magis eligeret quam ex præteritis : ergo cum Deus videat futura, videtur quod ipse prædestinet et reprobet ex præscientia meritorum futurorum.

5. Item, Paterfamilias si sciret quis filiorum dissipaturus esset hæreditatem, et quis conservaturus, secundum præscientiam futurorum actuum distribueret hæreditatem filiis : ergo videtur, quod cum hoc possit facere Deus, quod ipse eligat secundum præscientiam meritorum.

6. Item, Objicitur sic fortius : Crudelitas videretur esse in Deo, si hominem talem faceret, et statim reprobaret in quo nulla causa reprobationis futuræ videretur : cum igitur nulla crudelitas sit in Deo, ipse reprobat ex prævisione meritorum.

7. Item, Artifex sapiens non facit vas ad nihil utile : cum igitur reprobandi ad nihil utiles sint, videtur quod non debeant fieri a Deo.

Si forte tu dicas, quod prædestinatio non potest esse ex meritis : quia meritum omne ex gratia est, et ita gratia quæ est effectus prædestinationis, præcedit omne meritum : ergo meritum potius est ex prædestinatione, quam e converso. Illud nihil videtur esse : cum tamen hæc solutio scripta sit in *Littera :* quia simile non potest dici de reprobatione : ibi enim non præparatur pœna nisi operi nostro, quod a nobis est, non a Deo.

Item, Licet meritum sit a gratia, et gratia non a nobis, tamen, ut dicit Augustinus in *Littera*, hoc utrumque nostrum est propter consensum liberi arbitrii, et sic ille consensus prævisus potest esse causa prædestinationis aliquorum, et dissensus causa reprobationis : unde patet, quod illa solutio non solvit dubitationem quæstionis.

Sed contra hoc sic objicitur : **Sed contra.**

1. Primæ causæ nulla causa est : voluntas autem Dei prima causa est : ergo voluntatis Dei nulla causa est : ergo nec præscientia alicujus rei causa est voluntatis. Quod autem voluntas sit prima causa, probatur sic : Intellectus practicus non est causa nisi per voluntatem : quia non movet nisi per voluntatem : ergo penes voluntatem est prima ratio causalitatis. Si forte diceres, quod voluntas est efficiens, et habent causam finalem merita futura, sicut quidam dixerunt : hoc est valde absurdum : quia dignitas physica est, quod nihil agit aliquid propter indignius et vilius se : merita autem futura sunt indigniora voluntate Dei. Similiter dicit Scriptura, quod propter

semetipsum creavit omnia [1] : ergo relinquitur, quod nulla sit causa voluntatis prædestinantis, vel reprobantis.

2. Item, Merita præscita sunt futura : igitur si essent causa prædestinationis, aut reprobationis : aut hoc est quia præscita merita, aut quia futura, aut quia præscita futura. Si primo modo : hoc non potest esse : quia ut præscita, sunt in ideis tantum, et non differunt per differentias boni et mali : et ideo non fieret discretio voluntatis prædestinantis et reprobantis. Si autem quia futura sunt, vel quia præscita futura : tunc ratione futuritionis in qua accipere debebant differentiam boni et mali, referrentur ad prædestinationem vel reprobationem : ergo temporale sub ratione temporali futuritionis est causa æterni, quod est impossibile : quia sicut tempus ab æternitate et ævo fluit, ita temporale ab æterno.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum cum Augustino hic in *Littera*, quod prædestinatio et reprobatio non habent causam aliquam. Sed distinguendum est, quod causa multiplex est, scilicet efficiens, et formalis, et finalis, et materialis : et efficientem quidem causam non habet, nec materialem, nec formalem, nec finalem. Sed finis est duplex, scilicet finis intentionis, et finis operis : et voco finem intentionis, qui intenditur ab efficiente, sicut beatitudo intenditur a bene operante : finem autem operis voco id ad quod terminatur opus : et hoc est quandoque temporale : sicut ire ad Matutinas, ad accipere oblationes constitutas terminatur : et suscipere sacros ordines, ad habendum præbendam terminatur : et tali quid adjunctum fini potest esse ratio operis, non tamen erit proprie causa finalis, quia causa finalis est, quæ quietat intentionem per se et totam. Similiter distinguendum est in prædestinatione, quod quiddam est ibi æternum, ut propositum : et quiddam determinabile ad tempus, ut collatio gratiæ. Et ex parte æterni nec causam finalem habet nec rationem proprie loquendo : quia ratio etiam aliquo modo elicit opus, merita autem futura nullo modo eliciunt propositum Dei. Ex parte autem effectus in quo determinabilis est prædestinatio et reprobatio ad tempus, habent rationem meriti, non tamen causam finalem. Sed quia difficile est respondere Glossis inductis, ideo respondendum est ad singulas.

DICENDUM igitur ad primam, quod Esau juste reprobatus est duabus de causis. Una est quam dicit Anselmus, quod justum est, quidquid vult Deus : unde possemus dicere, quod justitia ibi dicitur æquitas divinæ voluntatis. Alia causa est, ut justitia dicat ibi debitum pœnæ ad culpam, et reprobatio ponatur pro obduratione vel condemnatione, ut dixit Magister in ult. cap. præhabitæ distinctionis [2]. Ad

AD ALIUD dicendum eodem modo. Ad

AD ALIUD dicendum, quod scientia meriti dicit ibi rationem collationis gratiæ, non causam prædestinationis : nec ibi loquitur de prædestinatione secundum se, sed de effectu determinabili ad tempus. Ad

AD ALIUD dicendum, quod illa Glossa specialem habet difficultatem, et puto quod originale peccatum non dicitur ibi habitus solum, quia in illo erant similes Esau et Jacob : nec accipitur ibi Esau pro parvulo, sed pro gente, et Jacob similiter. Unde originale in Esau est fomes relatus ad inhiationem ad concupiscentiam in gente non liberanda per Christum, eo quod gratiæ redemptionis factæ per Christum noluit consentire. In Jacob autem inhiatio ad gratiam in fideli populo consensuro Christo, per cujus redemptionem gratia illius populi expeditur ad merendum : et hæc gratia vocatur gratuitum misericordiæ donum. Hæc A1

[1] Proverb. XVI, 4 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

[2] Cf. Supra, Dist. XL, cap. D.

autem sunt ratio odii non ex parte reprobationis æternæ, sed ex parte præparationis pœnæ, et ab alia parte ratio collationis gratiæ.

Ad 5. Ad aliud dicendum secundum prædicta, quod Glossa illa tangit rationem appositionis gratiæ, et non causam perdestinationis.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod Origenes tangit statum duorum populorum, et diversimode se habentium ad gratiam liberantem : et ille diversus modus, ratio potest esse liberationis quorumdam, et damnationis aliorum.

Eadem etiam solutio est ad auctoritatem sequentem de Genesi, XVIII, 17 et seq.

Ad omnes rationes rationis. Ad id quod objicitur per rationem, est una solutio ad omnes, scilicet quod illæ rationes non tangunt, nisi quod voluntas Dei non sit irrationabilis ex parte effectus et voliti : et hoc jam concessum est, licet in se nullam habeat causam.

C. *His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.*

His tamen adversari videtur quod dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* [1], super Malachiam Prophetam, ubi scriptum est, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui* [2] *: Cui vult*, inquit, *miseretur* Deus, *et quem vult indurat* [3] *:* sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest : venit enim de occultissimis meritis : quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerunt, tamen nonnulla inter eos est diversitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint justificati, digni efficiantur justificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ecce hic videtur Augustinus dicere, quod et ipsa Dei voluntas qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proveniat, sed occultissimis, id est, quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare : et quod pro meritis aliis apponitur gratia justificationis, aliis non, unde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit, ignoratur : nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quædam alia continue subdit, quæ in libro *Retractationum* aperte retractat [4] : quod utrumque legenti patebit. Unde verisimile est in præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel justificationis gratiam mereatur, sed

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 68.

[2] Hæc verba, Super Malachiam prophetam, ubi scriptum est : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui* (Malach. I, 2 et 3) non inveniuntur in editione J. Alleaume.

[3] Ad Roman. IX, 18.

[4] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 23.

quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam justificatur : potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abjiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint : alii vero ita vivunt, ut et si non mereantur gratiam justificationis, non tamen merentur omnino repelli, et gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit in quibusdam peccatoribus præcedere quo digni sint justificatione, et in aliis quo digni sint obtusione : sed hoc frivolum est.

D. *Opinio quorumdam falsa de occultis Dei disserentium carnaliter.*

Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundum conjecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem judiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes, quod animæ sursum in cœlo peccant, et secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum : dicentes animas in cœlo ante conversatas, et ibi aliquid boni vel mali egisse, et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit Catholica fides propter evidentem Apostoli sententiam, qua ait : *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali*, etc. [1]. Melior est ergo fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent : eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus : Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem [2] : non ait, quia fidelis eram. Datur quidem et fideli, sed data est etiam prius ut esset fidelis. Ita etiam reprobavit quos voluit : non propter futura merita quæ præviderct, veritate tamen rectissima, et a nostris sensibus remota [3].

[1] Ad Roman. IX, 11.
[2] I ad Corinth. VII, 25 : *Consilium do, tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.*
[3] S. AUGUSTINUS, Sermo 7, de verbis Apostoli.

E. *Quæstio.*

Sed quæritur, Utrum sicut dicitur elegisse quosdam ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat reprobasse quosdam ut mali essent et infideles, et obdurare ut peccent : quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni : neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

ARTICULUS IV.

Utrum sicut voluntas Dei habet se ut causa in prædestinatione, ita etiam se habeat in reprobatione?

Deinde quæritur de his quæ sunt in *Littera*, ibi, C, « *Ilis tamen videtur adversari*, etc. »

1. Videtur enim sequi ex determinatione Magistri, quod voluntas Dei non solum se habet ut causa in prædestinatione, sed etiam in reprobatione, cum hoc negatum sit in præcedenti distinctione, capitulo ultimo.

2. Item, Videtur etiam præscientia præscitis esse causa damnationis. Dicit enim Augustinus in libro de *Civitate Dei*, quod si aliquos præscitos ad mortem æternam sciret Ecclesia, non plus oraret pro illis quam pro diabolo [1] : ergo videtur, quod necesse sit eos damnari.

3. Item, Ego infero sic : Iste est præscitus : ergo damnabitur : et quæro unde locus? Non potest esse ab effectu : quia præscientia Dei non causatur a futuris, quia jam temporale esset causa æterni, et scientia Dei dependeret ad res futuras, quod absurdum est : ergo est locus a causa : ergo Deus est causa iniquitatis damnandorum, quod falsum est : ergo nulla est ibi habitudo illati ad inferens, et tamen argumentatio tenet, quod est inconveniens.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod Deus nullo modo est causa iniquitatis, sed est causa damnationis efficiens, non meritoria.

Ad 2. Ad auctoritatem inductam dicendum, quod non habet necessitatem nisi immutabilitatis consequentiæ, et non necessitatis rei, sicut sæpius supra dictum est : quia præscientia non tollit liberi arbitrii facultatem : et ideo semper cum ipsa inest potentia ad oppositum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, ut supra, quod alia est habitudo istius argumentationis, cum dicitur, Iste est præscitus peccare : ergo peccabit : et alia cum sic infertur, Iste est præscitus damnari : ergo damnabitur. In primo enim argumento non est locus a causa vel ab effectu, sed a convertibili supposito per hypothesim : sequitur enim unum istorum ad aliud, et e

[1] S. Augustinus, Lib. XXI de Civitate Dei.

converso, iste peccabit : ergo præscitus est peccare : ergo peccabit : et tamen neutrum est causa alterius. In alio autem argumento est locus a causa : quia Deus bene est causa efficiens damnationis.

Si autem tu objicias, quod si est locus a convertibili, tunc unum secundum esse ponit aliud, et quando est unum, est aliud. Dicendum, quod non est verum : quia ratio conversionis istorum non est quod unum sit ex alio, sicut ex causa, sicut homo et risibile : sed tantum, quia unum ponitur sequi alterum, sicut objectum sequitur scientia quæ habetur de ipso, et non causatur ab eo.

F. *An ea quæ semel scit Deus vel præscit, semper sciat et præsciat, et semper scierit vel præscierit ?*

Præterea considerari oportet, Utrum ea omnia quæ semel scit vel præscit Deus, semper sciat et scierit, ac præsciat et præscierit, an olim scierit vel præscierit, quod modo non scit vel præscit ?

De præscientia primo respondemus, dicentes multa eum præscisse quæ modo non præscit : cum enim ejus præscientia non sit nisi de futuris, ex quo illa quæ futura erant præsentia fiunt vel prætereunt, sub Dei præscientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Præscivit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præscire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum præscire desinit aliqua quæ ante præsciebat, minus ea noscit quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientiæ Dei, quod aliqua præscierit aliquando quæ modo non præsciat, sed ex ratione verbi quod est præscientia. Præscire enim est ante scire aliquid, quam fiat. Ideoque non potest dici Deus præscire, nisi ea quæ futura sunt.

G. *Hic de scientia, dicens Deum semper scire quæ semel scit.*

De scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia quæ aliquando scit : omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit, et habet, et habebit. Ad hoc autem opponitur ita, Olim scivit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum : scivit

ergo aliquid quod modo non scit. Item, scivit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum : aliquid ergo scivit quod modo non scit : et alia hujusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus, quod idem de nativitate hujus hominis et mundi creatione nunc etiam scit, quod sciebat antequam fierent, licet tunc et nunc hanc scientiam ejus diversis exprimi verbis oportet. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum est. Ideoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum. Sicut diversis temporibus loquentes, eamdem diem modo per hoc adverbium *cras* designamus, dum adhuc futura est : modo per *hodie*, dum præsens est : modo per *heri*, dum præterita est. Itaque antequam crearetur mundus, sciebat Deus hunc creandum : postquam creatus est, scit eum creatum : nec est hoc scire diversa, sed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum et moriturum, nos autem credimus eum natum et mortuum : nec tamen diversa credimus nos et illi, sed eadem. Tempora enim (ut ait Augustinus) variata sunt : et ideo verba sunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire, quæ aliquando scit.

ARTICULUS V.

An scientia Dei sit variabilis?

Deinde quæritur de ultima parte istius tractatus quæ incipit, ibi, F, « *Præterea considerari oportet, Utrum ea omnia, etc.* » In qua Magister tangit, utrum in Deo cadat mutatio scientiæ et præscientiæ?

Et primo determinat de mutatione præscientiæ, secundo de mutatione scientiæ, ibi, G, « *De scientia autem aliter dicimus*, etc. »

Concedit Magister in *Littera*, quod aliquid præscivit Deus quod modo non præscit : et non sequitur, quod sit mutatus, sed potius quod res præscita sit mutata.

Sed de hoc incidit quæstio : quia præscientia dicit relationem scientiæ Dei ad futura : hæc autem relatio in aliquo est : non nisi in scientia Dei : ergo variata relatione, aliqua mutatio facta est in scientia, ut videtur.

Solutio. Sed hoc supra solutum est, ostendendo quod relatio variatur altero extremorum variato, sine aliqua mutatione alterius : et ideo verum dicit Magister, quod hoc non ponit mutationem nisi in re scita, et non in Deo sciente.

ARTICULUS VI.

An Deus sciat omnia complexa, ut propositiones, et enuntiabilia quæ quandoque scivit?

Sed dubium incidit circa secundam partem.

Et dividitur in tria, quorum primum est, Utrum Deus sciat omnia complexa,

ut propositiones, et enuntiabilia quæ quandoque scivit ?

Secundum est, Utrum illa complexa sint semper vera, ut quidam dixerunt ?

Tertium est, Utrum prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt, ut quidam alii dixerunt ?

Ad primum autem proceditur sic :

1. Deus scit quidquid scivit. Probatio, Quidquid scit per aliquid quod uno modo se habet ad ens et ad non ens in toto tempore, illud non mutatur in scientia : Deus autem scit per ideas uno modo se habentes : ergo ipse non mutatur in sciendo.

2. Item, Nobilior est scientia quæ uno modo se habet, quam illa quæ alio et alio modo se habet : nobilius autem in quolibet genere Deo est attribuendum : ergo sua scientia est talis : ergo scit quidquid scivit.

Sed contra :

1. Aristoteles in libro *Posteriorum* dicit, quod scientia corrumpitur tribus modis, scilicet corruptione scientis, et corruptione scibilis, et oblivione intercidente : constat autem, quod scita a Deo tota die mutantur et corrumpuntur : ergo mutatio erit ex parte scientis secundum scientiam.

2. Item, Ipse scit quidquid scivit : et quidquid scitur, est verum : ergo quidquid scivit Deus, est verum : scivit autem te fore nasciturum : ergo verum est te fore nasciturum, ut videtur : quod falsum est, quia tu es natus.

3. Item, Transitus in re etiam sine oblivione et mutatione scientis variat scientiam, ut vult Philosophus : cum ergo sæpe fiat hujusmodi transitus ex parte rerum, videtur variari scientia Dei.

Si forte dicas, quod in argumentis illis incidit fallacia figuræ dictionis et accidentis, Deus scit quidquid scivit : sed scivit te nasciturum : ergo scit te nasciturum : ex eo quod mutatur quid in quo modo se habere. Contra : Sumo istam, Quamcumque propositionem Deus scivit, scit, vel quodcumque enuntiabile : scivit autem hanc propositionem, Socrates nascetur : et hoc enuntiabile, Socratem esse futurum : ergo ipse scit adhuc : et quidquid scitur, est verum : ergo ista est vera, Socrates nascetur, et verum est Socratem esse nasciturum, quod falsum est : ergo non scit quidquid scivit.

Sed contra : Sed contra.

1. Scientia Dei nihil accipit a rebus : ergo variatis rebus non variatur ipsa, sed stabilis manet.

2. Item, Nihil æternum variatur secundum variationem rerum temporalium : scientia Dei est æterna : ergo non variatur secundum variationem temporalium : ergo quidquid scivit Deus, scit adhuc.

Solutio. Dicendum, quod si vellemus parumper sequi antiquam Nominalium opinionem, diceremus Deum scire quidquid scivit : et tunc diceremus, quod propositio vel enuntiabile quod semel est verum, semper erit verum : sed unum numero enuntiabile non est resumendum nisi respectu ejusdem temporis, ut cum dicitur, mundum fore est verum : illud verum est ratione æternitatis antecedentis tempus. Si autem modo resumatur, debet resumi ratione ejusdem temporis : hoc autem non significatur nunc ut futurum vel præsens, sed significatur ut præteritum : ergo significatur per istam, mundum fuisse est verum, et mundum fore tunc, et fuisse modo, etiam enuntiabile unum et ratione ejusdem temporis verum est, sed diversis modis significati. Et hoc plane extrahitur de *Littera* : quia Magister ita solvit : et tenendo illam Nominalium opinionem, planum est respondere objectis. Sed quia hoc non est probabile, quod mundum fore et mundum fuisse sint enuntiabile unum, eo quod Philosophus probat in *Prædicamentis*, quod una oratio sine sui mutatione, sed mutatione rei, susceptibilis est contrariorum : quia ex eo quod res est vel non est, oratio vera Solutio.

vel falsa est : idcirco videtur mihi, quod sint duo enuntiabilia, mundum fore, et mundum fuisse, et unum verum, et aliud falsum : et videtur mihi, quod de complexis loquendo, Deus non scit quidquid scivit, propter transitum et transmutationem quæ est ex parte rerum : nec facio vim de illa solutione, quod mutetur quid in quo modo se habere : quia videtur mihi fuga esse. Qualiter autem Deus simplici scientia cognoscat et composita et complexa, supra est determinatum.

Ad 1. Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod hoc nullam mutationem ponit in Deo, sed tantum scibilia aliter se habere ad suam scientiam, quam prius se habuerunt. Unde sua scientia aliter transit super rem, quando est, et aliter quando non est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nobilissima est scientia, quæ sine mutatione scientis cognoscit de unoquoque modo sicut est : quia cognoscere uno modo, sive sit, sive non sit, ponit confusionem in scientia divina et imperfectionem, et ideo talis scientia non est danda Deo : et ideo ponendum, quod ille alius modus transeundi scientiam super rem cum est et cum non est, ponit mutationem in scibili et scito.

Ad object. 1. Ad hoc quod ultimo in contrarium iterum objicitur, dicendum quod licet nihil accipiat a rebus, tamen respectum ponit ad eas, et ille respectus variatur re variata.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod æternum non variatur in se, sed respectum variari qui est in tempore, nihil est inconveniens, sicut sæpius supra visum est.

ARTICULUS VII.

Utrum enuntiabilia semper sint vera ?

Secundo quæritur, Utrum enuntiabilia semper sint vera?

Videtur, quod non : quia

1. Ex eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est : ergo non semper est vera propositio, vel enuntiabile, quod aliquando est verum.

2. Item, Secundum hoc nihil diceret Aristoteles, quando dicit orationem secundum rei mutationem susceptibilem esse contrariorum.

Sed contra. Sed rationes Anselmi sunt contra hoc. Est enim veritas, rectitudo sola mente perceptibilis, scilicet quando res facit hoc, quod ut faciat accepit a prima veritate : ut signum me sedere, sive quod ego sedeo, hoc significat, sive ego sedeam, sive non : ergo videtur, quod quocumque modo varietur res, ipsum semper in significando servat rectitudinem sola mente perceptibilem : ergo semper servat veritatem : ergo quod semel est verum, semper est verum, quia eadem ratio est de omnibus aliis.

Solutio. Solutio. Secundum Anselmum oportet distinguere, quod in signis est duplex rectitudo, scilicet facere hoc, quod ut faciat accepit a prima veritate, et facere hoc propter quod illud accepit a prima veritate : sicut hæc oratio, *me sedere*, accepit a prima veritate, ut significet me sedere, sive sedeam, sive non : et accepit propter hoc, ut significet me sedere, dum sedeo : et non significet, dum non sedeo : quia quodlibet signum accepit significare propter hoc, ut significet quod est esse, et quod non est, non esse : et non quod significet esse quod non est, vel e converso.

Dicendum ergo, quod prima veritas est in signo, secundum rectitudinem quam habet in significando : sed secunda est in ipso, secundum quod æquatur ei res significata : et sic in secunda supponitur duplex rectitudo, scilicet signi, et rei : in prima autem tantum altera. Primam autem habet signum in eo quod signum est : et ideo illa inseparabilis est ab ipso. Secundam autem habet, in quantum adæquatum est rei cujus signum est : et ideo

illa mutabilis, sicut res efficitur : tamen secundum Anselmum qui subtiliter considerat, curvitas magis est ex defectu rei, quam signi : et ideo dicit Anselmus, quod veritas est inseparabilis a signo : sicut comburere vel calefacere est inseparabile ab igne.

His habitis, planum est respondere ad objecta.

Ad 1 et 2. Ad prima enim duo dicendum, quod procedunt de secunda veritate quæ causatur a re adæquata cum signo, et bene conceditur, quod illa mutabilis est.

Ad object. Anselmi. Ad ea quæ in contrarium objiciuntur, dicendum quod omnia procedunt secundum primo modo dictam veritatem.

ARTICULUS VIII.

An prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt ?

Tertio quæritur, Utrum prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt ? Et loquamur de veritate primo modo dicta.

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Anselmus in libro de *Veritate :* « An putas aliquid esse aliquando, aut alicubi, quod non sit in summa veritate, et quod inde non acceperit quod est in quantum est, aut quod possit aliud esse quam ibi est ? » Et respondet non esse putandum.

2. Item, Ibidem : « Quidquid vere est, in quantum est, hoc est quod ibi est : et absolute concludere potes, quoniam omne quod est, vere est : ideo quoniam non est aliud, quam quod ibi est. »

3. Item, Nihil est incommutabile nisi veritas prima : veritas ligni est incommutabilis : ergo ipsa est veritas prima.

4. Item, In eadem veritate est unum signum in qua aliud, quoniam omnia sunt hoc quod sunt in prima veritate : ergo omnia veritate una vera sunt, ut videtur.

5. Item, Secundum hoc quod sunt in prima veritate (sicut dicit Anselmus in *Monologio*) sunt hoc quod veritas ipsa : sed ipsa veritas æterna veritate est vera : ergo omne signum æterna veritate est verum, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Veritas signi est in signo, ut forma in subjecto. Si ergo signum verum est veritate prima, prima veritas erit forma multorum signorum, quod hæreticum est.

2. Item, In quibus non est una ratio significandi numero vel specie, impossibile est unam rectitudinem numero vel specie esse : ergo impossibile est ipsa habere rectitudinem unam : rectitudo autem est veritas, ut dicit Anselmus : ergo impossibile est omnia esse una veritate vera.

Solutio. Solutio. Anselmus non intendit omnia esse vera una veritate, nisi secundum quid, scilicet exemplariter, et effective : et hoc verum est : quia exemplar rectitudinis significandi est unum : et Deus est causa veritatis ubicumque sit veritas. Et ideo veritas illa quæ est in signis, potest attendi dupliciter, scilicet secundum processum ab exemplari in signum : et sic una est veritas in eo a quo procedit, sed non una unitate ejus in quod procedit : sicut lineæ procedentes a centro ad circumferentiam uniuntur unitate centri, sed discernuntur diversitate arcuum in quos incidunt ex parte circumferentiæ : et ideo formaliter et essentialiter sunt veritates plures : exemplariter autem et effective una.

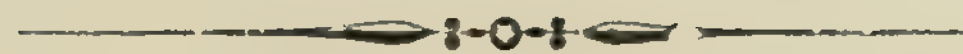
Ad 1 et 2. Ad auctoritates Anselmi dicendum, quod non intelligit res esse primam veritatem essentialiter, sed exemplariter : et sic etiam intelligit res esse in prima veritate : quoniam ipse loquitur de rebus quæ existunt in propriis naturis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod vere incommutabile non est nisi veritas et essentia

prima quæ est Deus : sed incommutabilitas contenti in esse est incommutabilitas signi, quia signum existens quod a Deo in esse continetur, non potest non significare : potest tamen non esse signum, et sic non significare.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est verum, nisi exemplariter loquendo. Ad 4.

Ad ultimum patet solutio per ante dicta. Ad 5.



DISTINCTIO XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest.

A. *De omnipotentia Dei : ubi prius consideratur quare dicatur* omnipotens?

Nunc de omnipotentia Dei agendum est : ubi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur *omnipotens :* an quia omnia possit, an tantum quia ea possit quæ vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in libro *Quæstionum veteris ac novæ legis* : Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati ejus et justitiæ [1]. Idem, in eodem : Potuit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellavit, quia Dei voluntas rationabilis est et æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de omnipotentia Dei agendum est.* »

Hic incipit pars illa quæ est de *omnipotentia.*

Et habet tres partes secundum triplicem omnipotentiæ considerationem. Potest enim considerari secundum ea per quæ habet diffiniri : et sic de ea agitur in ista distinctione. Consideratur etiam secundum proprietatem quæ convenit ei secundum quod radicatur in essentia divina, quæ est quod limitari et finiri secundum posse non potest : et sic de ea agitur in distinctione sequenti XLIII, ibi, A, « *Quidam tamen de suo sensu gloriantes*, etc. » Potest etiam conderari secundum modum per quem exit in opus : et sic de ea agitur in distinctione XLIV, ibi, A, « *Nunc illud restat discutiendum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in tres partes. In prima ponit id ratione cujus dicitur omnipotentia : quia per illud habet diffiniri. In secunda removet quædam, quæ dicunt impotentiam, a potentia divina, ibi, B, « *Sed quæritur, Quomodo omnia*

[1] S. Augustinus, Lib. Quæstionum veteris ac novæ legis, cap. 6.

posse dicatur, etc. » In tertia circa determinata objicit, et solvit, ibi, E, « *Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia ejus secundum duo apparet*, etc. »

ARTICULUS I.

An omnipotentia Deo conveniat? et, An ipse tota potentia agat in omnipotentia sua?

Incidunt autem circa principium quinque dubitabilia: quorum primum est, An omnipotentia Deo conveniat?

Secundum est, Utrum sit proprium Dei esse omnipotentem, vel hoc convenire etiam potest aliis?

Tertium est, Ratione cujus quod sit in essentia, secundum rationem intelligentiæ sequatur hoc propriam divinam essentiam?

Quartum est, Quid respondet ei in creatura?

Quintum et ultimum est, Utrum æquetur voluntati et scientiæ, vel sit in plus?

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Philosophus in quinto *primæ philosophiæ*, quod potentia activa est principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud: ergo omnis potentia activa supponit aliquid in quod agat: Deus autem qui creat, nihil supponit, sed totum facit: ergo non habet potentiam activam: constat autem, quod non passivam: ergo videtur, quod nullam habeat.

2. Item, Omnis potentia est ad aliud, quia ad actum: ergo aliquid est majoris perfectionis, quam aliqua potentia: nihil autem est majoris perfectionis, quam Deus vel aliquid quod in Deo est: ergo in Deo nulla est potentia, ut videtur.

3. Item, Detur, quod in eo est potentia: aut illa est conjuncta actui, vel non. Si sic, cum potentiam conjunctam actui concomitetur opus, videtur quod illam potentiam semper opus concomitetur: potentia autem Dei est ab æterno: ergo et opus erit ab æterno. Si autem dicas, quod non est conjuncta actui: ergo ipsa est conjungibilis alicui, quod non est in ipsa: et sic mutabilis est, et perfectibilis aliqua perfectione, quod falsum est.

4. Item, In natura nihil est frustra: ergo multo minus in Deo. Dicit autem Philosophus, quod si in natura esset aliqua activa potentia, cui non responderet aliqua passiva quæ compleretur per ipsam, esset frustra in natura: quia agens aliquod posset agere actum aliquem, quem nihil posset recipere: ergo videtur, quod si in Deo est omnipotentia, quod oportet ponere aliquam passivam potentiam, quæ recipiat omnem actum ejus: et hoc non potest esse: ergo frustra videtur esse in ipso omnipotentia: nihil autem est frustra in ipso: ergo, etc.

5. Item, Nos invenimus in Deo triplicem modum agendi, scilicet naturalem, et animalem, et quasi actum artis: dicimus enim, quoniam Deus generat, et Deus spirat: et est in illis naturæ communicabilitas secundum distinctionem hypostasum: et dicimus quoniam Deus scit, et vult, et hujusmodi: et sunt quasi animales actus: et dicimus quoniam Deus creat, et gubernat: nullus autem actus inest sine potentia: cum igitur potentiæ diffiniantur per actus, videbitur in Deo triplex esse potentia.

6. Item, In inferioribus quæ exemplata et regulata sunt a superioribus, nos invenimus, quod actus naturales cum suis potentiis non univocantur, nec animales actus cum suis potentiis, nec actus artis cum his duobus: cum igitur inferiora a superioribus exemplata sint, videtur quod nec in superioribus potentiæ quæ sunt ad actus illos, univocentur.

7. Item, In superioribus dicimus, quod Deus potest generare, et semper

generat, sicut supra habitum est [1]: et dicimus, quod Deus potest scire, et semper actu scit et novit: quare non sic possumus dicere, Deus potest creare, et semper creat? Videtur enim, quod debeat dici: quia potentia quæcumque minus perfecta est ante actum quam in actu ipso: unde cum nihil imperfectum cadat in ipsum, videtur ipse semper creare.

Quæstiunc. ITEM quæritur juxta hoc, Utrum ipse tota potentia agat istos triplices actus?

Videtur autem, quod non: quia cum tota potentia agitur, actus æquat potentiam, ita quod tantum est id quod est objectum potentiæ, sicut ipsa potentia: Pater enim generat tantum, quantus ipse est: igitur quanta est potentia sua: et similiter spirat. Similiter quando intelligit se, tantum est intelligibilis, quantum potentia intellectiva: ergo cum non tantum est creatum, quantum ipsa potentia creans, videtur non agere illa actione secundum totam potentiam, sed secundum partem.

SED CONTRA:

Si agit secundum partem, tunc potentia est divisibilis: et hoc non potest esse, cum sit omnino simplex.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Deus summe potens est: ita quod ipse solus vere potens est, cujus potentia nihil infirmitatis habet admixtum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod sua potentia est vere activa, et nulla alia: quia, ut dicit Augustinus, « Actionis prædicamentum vere soli Deo convenit, quia sine sui motu et passione agit. » Quod autem diffinit Philosophus potentiam activam, ita quod supponit in quod agit, dicendum quod illud non est de essentia diffinitionis potentiæ, sed accidit ei in quantum est in natura imperfecta: de essentia autem diffinitionis potentiæ, non est plus quam quod ipsa est principium transmutationis: et secundum hoc convenit Deo, cujus potentia transmutat non ens in esse, et ens in potentia in ens actu, et ens actu in melius. Unde omnis transmutatio est ab eo quod nullo modo transmutatur et movetur, sicut a potentia agente et movente.

Ad AD ALIUD dicendum, quod quædam potentia est ad aliud, quod est actus, qui est in agente actum, licet ut actus sit ab ipso: et de tali potentia verum est, quod est imperfectior ante actum quam in actu ipso, sicut est potentia intelligens ante actum, et universaliter qui est in habitu vel potentia antequam procedat in actum. Est etiam quædam potentia, quæ non est in potentia ante actum, nisi secundum quod actus est effectus, non aliquid adveniens potentiæ operanti: et sic potentia Dei respectu quorumdam est in habitu, scilicet quia non statim sequitur opus operatum, licet in opere illo nihil novi adveniat potentiæ: sicut enim Deus est potentia sua, ita est actio sua, ut probat Philosophus. Unde patet, quod non est majoris perfectionis post actum, et quando jam est in actu, quam ante.

AD ALIUD dicunt quidam, quod potentia Dei ad duplicem actum potest comparari, scilicet ad interiorem, et exteriorem. Interiorem vocant sicut intelligere, et velle: et sic semper est in actu. Exteriorem vocant sicut creare: et sic non semper est in actu. Sed hæc solutio non solvit rationem.

Præterea, cum Deus creat, non agit actione exteriori: quia sicut dicit Psalmus XXXII, 9: *Ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt* [2]. Et Augustinus dicit, quod « verbo suo creat, » dicendo scilicet verbum. Et Gregorius Nazianzenus: « Primum quidem excogitavit Deus cœlestes essentias: et excogitatio ipsius fuit opus ipsius. » Ergo patet, quod creatio secundum quod est in Creatore, nihil extrinsecus ponit.

Et ideo dicendum, quod omnis poten-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

[2] Cf. etiam, Psal. CXLVIII, 5.

tia sua semper est in actu, sed non in actu qui est effectus : quoniam effectus non potest simul esse cum potentia agente. Et de hoc sæpe supra positum est exemplum : quia Dei scientia operativa et potentia et voluntas, ut fiat aliquid, causa efficiens sunt in creatura, cum est sapientia ordinans et ponens in creatis ordinem temporis et dignitatis et naturæ. Unde ab æterno Deus scivit et voluit et in verbo dixit, ut hoc nunc fiat, et illud tunc, et hoc hujus naturæ, et illud alterius. Ex hoc autem nulla mutatio ponitur in Deo.

4. Ad aliud dicendum, quod nihil est in Deo frustra : sed tamen impossibile est, quod sua potentia activa habeat aliquam passivam sibi respondentem, quæ tantum possit recipere, sicut illa agere : ad hoc enim non est, sed potius ad ostensionem perfectionis divinæ : impossibile enim est, quod demonstretur in effectu creato : sed demonstratur, secundum quod est infinita in generatione Filii, et processione Spiritus sancti : et ideo non est otiosa. Sed si esset ad creandum, secundum quod est infinita, et non demonstraretur in creando, tunc posset dici otiosa.

5. Ad aliud dicendum, quod non proprie dicuntur actus generatio, et spiratio, et intelligere, et velle : quia nihil ibi agitur. Sed si large sumatur actus et improprie, tunc dicendum, quod potentia Dei consideratur duobus modis, scilicet in comparatione ad essentiam in qua est sicut in radice, et in comparatione ad actum. Et secundum modum non est potentia, nisi una. Secundo autem modo erit variata secundum actum, ut dictum est supra [1], ubi etiam inveniri possunt quædam quæ hic dimittuntur, scilicet utrum univoce dicatur potentia de potentia generandi et creandi, et utrum una sit potentia trium, secundum quod est potentia generandi, et quæ sit prior secundum rationem intelligentiæ potentia generandi, vel creandi, et alia quædam.

Ad aliud dicendum, quod aliud est in inferioribus : quia non fundantur istæ potentiæ in essentia una, sicut in superioribus : eo quod omnia quæ procedunt a primo, multiplicantur, et componuntur, et accipiunt exemplatum in multis, quod in primo simplici est in uno. Bene enim concedo, quod potentia generandi magis respicit naturam, ut natura est principium ex quo pullulat pullulans primum, et potentia intelligendi, et volendi est secundum relationem ad naturam spiritualem conversivam supra se, sicut facit anima rationalis, quæ exemplata est ab illa potentia. Potentia autem creandi quæ ideales rationes quasi producit in ideata, est magis repræsentata in arte mechanica per potentiam operandi artificiata. Sed hæc omnia in divinis unum sunt, licet distinctio sit in ratione attributorum. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod non dicimus, Deus semper creat secundum actum : quia actus illius potentiæ effectus intelligitur. Tamen bene concedo, quod illa potentia numquam sit ante actum qui est velle et scire quando et quomodo fiat : hæc est enim actio Dei quæ idem est ipsi, sicut sæpius dictum est. Ad 7.

Ad illud quod ulterius quæritur, Utrum ipse tota potentia agat in omnipotentia sua ? Dicendum, quod sic : sed actum non potest agi infinite, et sicut potentia est infinita : et hoc ideo, quia est quoddam actum in diversitate essentiæ ab ipso agente : et ideo necesse est esse essentiæ finitæ : et cum potentia sequatur essentiam, erit etiam potentia finita : cum tamen Deus agat tota potentia, quantum ad se. Alia etiam ratio est : quia sapientia limitat actum ipsum, id est, id quod agitur : et sic, ut sit perfectior pulchritudo quæ resultat ex gradibus limitatarum essentiarum. Ad quæst.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI, VII et XVIII.

Utrum autem possit aliquid melius fieri quam fit, patebit infra [1].

ARTICULUS II.

An omnipotentia sit proprium solius Dei ?

Secundo quæritur, Utrum omnipotentia sit proprium Dei solius, vel non? Videtur autem, quod non.

1. Ad Coloss. I, 22, super illud : *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem*, etc. Glossa dicit sic : Si mortalis et mortuus potest reconciliare, jam gloriosus et immortalis potest omnia facere. Constat autem, quod hoc attribuitur Christo secundum humanam naturam : omnia ergo posse facere non soli convenit divinitati.

2. Item, super illud, ibidem, I, 20 : *Reconciliare omnia.* Glossa : Omnia potest per se, ut nihil exceptum sit quod per eum non possit præstari. Ex hoc habetur idem quod prius.

3. Item. Omniscientia ita est de perfectione divina sicut omnipotentia : et cum anima Christi habuit omnium scientiam, videtur quod etiam habuit omnipotentiam.

Quæst. 1. Sed quia de hoc in III libro *Sententiarum* [2] quæsitum est, ideo quæratur, Utrum hoc conveniat fidei ?

Videtur autem, quod sic. Matth. XVII, 19 : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit* [3]. Et sequitur : *Nihil impossibile erit vobis* : ergo omnia possibilia : ergo omnia potest fides, sicut etiam in textu dicitur Matthæi, IX, 22 [4] : ergo videtur, quod hoc non soli Deo conveniat.

Item, Cum communicetur fidei miracula facere, et quodammodo omnia posse, quæritur utrum sit hoc potentia increata operante propter fidem, vel potentia creata ? Si increata : tunc non videtur esse fidei. Si autem creata : tunc quæro, Quare potius hoc datur fidei, quam charitati quæ perfectior est fide ? Quæst.

Si propter illas auctoritates dicatur omnipotentia alii quam Deo posse convenire. Contra : Sed contra.

1. Inter omnipotentiam summa potentia est de se posse : hoc autem nulli potentia est de se posse : hoc autem nulli potest convenire quod est ab alio : ergo videtur, quod omnipotentia sit solius Dei.

2. Item, Creare est actus educens aliquid de nihilo : nihil autem ad ens non est proportionatum : ergo est actus improportionabilis omni virtuti creatæ : ergo non potest convenire creaturæ.

Solutio. Dicendum, quod omnipotentia est proprium solius divinæ naturæ. Et quod objicitur per duas Glossas de Christo secundum humanam naturam, dicendum quod intelligitur de persona in humana natura : et hæc bene est omnipotens sicut Pater. De hoc autem plurima inveniuntur super tertium, ubi etiam solutum est, quomodo datur ei scientia omnium, et non potentia omnium. Solut. Ad 1, 2.

Ad id quod ulterius de fide quæritur, dicendum quod cum dicitur, quod *omnia possibilia sunt credenti* [5], accommoda est distributio pro his tantum, quæ supra naturam faciunt ad fidei demonstra- Ad quæst.

[1] Cf. Infra, Dist. XLIV.

[2] Cf. III Sententiarum, Dist. XIV.

[3] Luc. XVII, 6 : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro : Eradicare, et transplantare in mare : et obediet vobis.*

[4] Matth. IX, 22 : *Confide, filia, fides tua te salvam fecit.*

[5] Marc. IX, 22.

tionem et probationem : quia fides probatur quodammodo per miracula. Quædam autem ostendunt ultimam infinitatem et immensitatem potentiæ, sicut creare mundum de nihilo, conjungere divinam naturam cum humana in una persona : et hæc non puto fidei subjacere.

Quæst. 2. Ad Aliud dicendum, quod fides levat hominem ad omnipotentiam, quæ est articulus fidei, et probans totam fidem : sic autem non est de charitate : quia charitas non respicit nisi bonum ut objectum : nec quærit probari, sed potius inhærere : et ideo istud magis congruit fidei.

Ad aliud dicendum, quod hoc modo quo operatur fides omnia probantia ipsam in populo cui necessaria sunt signa, potest dici quod hoc facit potentia creata fluens in fidem a potentia increata, ita quod prima potentia operandi sit potentia increata, et sub illa operetur potentia creata fidei.

ARTICULUS III.

Quæritur, cum omne proprium sit de consequentibus essentiam, ut dicit Boetius, ratione cujus quod est in essentia, vel substantia divina, an ista omnipotentia sequatur essentiam divinam ? et, An incommutabilitas vel omnipotentia immediatius sequatur divinam essentiam ?

Tertio quæritur, Cum omne proprium sit de consequentibus essentiam, ut dicit Boetius, ratione cujus quod est in essentia vel substantia divina, ista omnipotentia sequatur essentiam divinam ?

Videtur autem, quod omnipotentia sequatur essentiam, in quantum ipsa non est ex nihilo.

1. Defectus enim primus impediens posse perfectum, est ex hoc quod creatura est ex nihilo : ergo videtur, quod oppositum sit causa oppositi : ergo non esse ex nihilo erit ratio productionis ex nihilo.

2. Item, Infra habebitur, quod omnipotentia Deo convenit, in quantum omnia potest facere quæ vult, et nihil omnino pati : omnia autem pati, est secundum vertibilitatem et mutabilitatem : ergo ab oppositis secundum immutabilitatis causam, erit nihil posse pati : sed mutabilitatis ratio est omnino esse ex nihilo, ut dicit Damascenus : ergo nihil pati est secundum hoc quod est non esse ex nihilo, ut videtur, hoc est esse omnipotentem : ergo omnipotentia sequitur non esse ex nihilo, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

Omnipotentia determinatur per voluntatem, sicut habetur sæpe in *Littera*, quod dicitur omnipotens Dominus, quia potest omnia facere quæ vult fieri : ergo sequitur voluntatem : non ergo immediate sequitur non esse ex nihilo.

Item, Idem secundum idem in substantia non possunt consequi duo propria : sed non esse ex nihilo sequitur incommutabilitas, ut probatum est supra[1] : non ergo sequitur illud omnipotentia.

Ulterius quæritur, Utrum istorum immediatius sequitur essentiam divinam, incommutabilitas, vel omnipotentia ? Quæstiunc.

Videtur autem, quod incommutabilitas : quia

1. Dicit Augustinus, quod vera incommutabilitas est vera æternitas : ergo incommutabilitas sequitur rationem æternitatis : hæc autem est ipsius essentiæ semper durantis : ergo et incommutabilitas : omnipotentia autem determinatur ad actus : ergo non ista immediate sequitur sicut incommutabilitas.

2. Item, Incommutabilitas refertur ad

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

naturam : omnipotentia autem ad actus, et objecta quæ sunt extra essentiam divinam : ergo videtur omnipotentia non esse a Deo immediate, sicut incommutabilitas.

Sed contra. SED CONTRA :

Incommutabilitas alicui communicatur, ut beatis : omnipotentia autem nulli, nec etiam homini Christo : ergo immediatius convenit omnipotentia quam incommutabilitas.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod omnipotentia est proprium divinæ substantiæ, et sequitur perfectionem essentiæ in qua quis est. Licet enim in Deo nihil sit secundum rem quod est et quo est, differens est tamen ibi quo et quis est, quod est persona, non quidem secundum differentiam realem, sed secundum differentiam rationis. Unde sicut dicit Philosophus in libro de *Anima*, quod forma est in ratione triplicis causæ, scilicet formalis secundum quod dat esse et rationem, et finalis secundum quod est intenta ab efficiente, et efficientis secundum quod post perfectionem in esse convertitur in principium agendi : ita possumus dicere secundum rationem intelligentiæ in divinis, quod omnipotentia consequitur substantiam vel essentiam secundum quod ipsa in persona convertitur in principium agendi, et hoc consequitur perfectionem in esse quod dat quasi formaliter loquendo personæ, vel ei quod dicitur quis est vel quod est : et bene concedo, quod non sequitur essentiam ex illa parte qua non est de nihilo, nisi remote, sed potius ex illa parte sequitur eam incommutabilitas. Unde bene concedo, quod vera incommutabilitas immediatius sequitur essentiam, quam omnipotentia.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod verum est, quod creaturam sequitur imperfectio potentiæ ex hoc quod est nihilo, sed non immediate, sed potius mediante vertibilitate quæ immediate illud sequitur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod nihil pati sequitur perfectionem essentiæ, secundum quod nihil habet de materia vel materiæ proprietatibus. Et hoc est secundum quod non differt quod est a quo est, et e converso : et non immediate sequitur hoc quod est non esse vertibile, sed remote, sed potius non esse vertibile sequitur non incipere a versione.

Ad obj. AD HOC quod objicitur de voluntate, dicendum quod voluntate non determinatur omnipotentia, nisi ex parte objecti quod eligitur libere, et hoc etiam convenit alii potentiæ, cui objectum proportionatur, nec potest operari aliud.

Ad qu. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod incommutabilitas, ut multis auctoritatibus supra probatum est [1], nulli est communicabilis : sed incommutabilitas secundum actum, non secundum potentiam communicatur, sicut et potentia, licet non omnipotentia, sicut nec vera incommutabilitas.

ARTICULUS IV.

Quid respondeat omipotentiæ divinæ a parte rei ?

Quarto quæritur, Quid respondet ei ex parte rei ?

Et videtur, quod nihil : quia

1. Omne quod est in creatura, videtur esse ens, vel verum, vel bonum : hæc enim sunt de primis : sed potentiæ non respondet ens, quia potentia est ante ens : verum autem respondet scientiæ, et bonum voluntati : ergo videtur, quod potentiæ nihil respondeat.

2. Item, Sicut se habet actu agens ad

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

ens in actu quod producitur, ita se habet potentia agens ad ens potentia quod produci potest : sed actu agens producit primum ens creatum : ergo potentia agens nihil creatum producit : ergo potentiæ nihil respondet in creatura.

3. Item, Potentia est eorum quæ numquam erunt : ergo non necessario connotat aliquid in creatura.

[A]d contra. Si hoc concedatur, quod nihil respondet in creatura ad quod referatur.

Contra :

1. Omne nomen dictum de Deo nihil connotans in creatura, dicit solam essentiam : potentia est tale nomen : ergo dicit solam essentiam, ut videtur : ergo videtur, quod quidquid potest dici de essentia, possit etiam dici de potentia, quod falsum est.

2. Item, Secundum hoc falsum esset quod supra habitum est [1], ubi Magister dicit, quod ista tria specialem tractatum efflagitant : quia de Deo dicuntur respectu creaturarum.

[S]olutio. 1, 2 et 3. Solutio. Dicendum sicut supra, quod nec potentia, nec scientia, nec voluntas, connotant effectum in creatura : quia si hoc esset, non ab æterno Deo convenirent, sed significant essentiam divinam cum respectu ad creaturam. Et bene concedo, quod potentia respicit ens possibile proportionatum ad potentiam facientis, et proportionatum ad fieri : non quod proportionetur potentiæ facientis in quantitate, ut sit tantum quantum potentia : sed proportionatur secundum decentiam operantis. Et qualiter hoc sit, infra quæretur in quæstione, *Quid possit Deus, et quid non possit?* Illud autem ens possibile, non ponitur esse nisi in potentia facientis, sicut nec scibile ponitur esse nisi in idea vel in potentia, et volitum non nisi in potentia. Hoc autem ens potentia non omnino nihil est, licet nihil sit in actu, vel in proxima causa quæ sit materia vel forma rei.

[1] Cf.Supra, Dist. XXXV.

Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod significat quidem essentiam, tamen ponit respectum ad ens in potentia ad creandum : et ideo non id totum convenit ei quod dicitur de essentia. Ad object.

ARTICULUS V.

An potentia divina æquetur scientiæ?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum potentia æquetur scientiæ?

Videtur, quod non : quia scientia est boni et mali : potentia autem tantum boni : ergo scientia est in plus quam potentia.

Sed contra : Sed contra.

Scientia posita ponit potentiam, et non e converso : ergo potentia est in plus et prius, quam scientia : sequitur enim, ipse scit : ergo potest scire : sed non e converso.

Item, Videtur potentia sequi voluntatem : quia

1. Sic dicitur, Sapient. xii, 18 : *Subest enim tibi, cum volueris, posse.* Ergo voluntas est ante potentiam.

2. Item, Anselmus in libro *Cur Deus homo?* dicit, quod in omnibus habentibus potestatem et voluntatem, potestas sequitur voluntatem : ut possum ambulare, si volo : possum loqui, si volo, et hujusmodi : ergo sic est etiam in Deo : ergo voluntas est ante potentiam.

3. Item, Luc. v, 12, super illud, *Domine, si vis, potes me mundare* [2] *:* dicit Ambrosius : « Voluntas Dei est potestas. » Sed quia in sequenti distinctione plurima habentur de hoc in *Littera*, ideo ista sufficiant.

[2] Matth. viii, 2 ; Marc. i, 40.

Solutio. Solutio. Supra[1] disputatum est de ordine istorum trium, et illa hic supponantur.

Dicendum autem, quod potentia consideratur tribus modis. Uno modo prout est genus omnium potestatum quocumque modo dictarum, et sic non est ad actum, sed sequitur ad scientiam et voluntatem et quamlibet aliam potestatem, ut genus ad speciem : et hoc modo præcedit potentia voluntatem, et scientiam : et dicit Richardus, quod ex potentia est scientia,et ex scientia et potentia dilectio. Alio modo dicitur potentia comparata ad opus indefinite : et hoc modo dicimus, quod Deus multa potest de potentia absoluta, quæ nec facit, nec faciet. Tertio modo dicitur potentia regulata ab arte operativa; et exsequens præconceptum a sapientia et volitum a voluntate : et hæc non est nisi eorum quæ fient, vel fuerunt, vel sunt.

Item, Scientia accipitur duobus modis, scilicet pro speculativa quæ est tam boni quam mali, et pro scientia approbationis quæ est boni tantum.

Item, Voluntas etiam accipitur dupliciter, scilicet prout est generalis motor omnium virium et potentiarum ad actum, sicut dicitur, intelligo, quia volo : comedo, quia volo : ambulo, quia volo.

Dico ergo, quod potentia primo modo dicta, præcedit alia duo : sed secundo et tertio modo non. Scientia autem primo modo dicta, præcedit potentiam secundo et tertio modo dictam. Voluntas autem secundo modo dicitur ad volitum quod est bonum : et hoc modo dicta, est in æquo cum potentia secundo et tertio modo dicta. Scientia autem secundo modo dicta, est in æquo cum potentia et voluntate ultimo modo acceptis.

Et ex hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

An Deus potest facere omne impossibile, tam per accidens, quam per se?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera*, ibi, A, « *Quomodo vere Deus dicatur* omnipotens : *an quia omnia possit*, etc.

Videtur enim ex hoc quod possit impossibilia. Quod etiam videtur pluribus aliis rationibus.

1. Impossibile enim est apud naturam aliquid esse de nihilo : et tamen Deus potest hoc facere : ergo potest impossibile.

2. Item, Plus distant nihil et aliquid, quam aliquid ad aliquid : ergo plus distat de nihilo fieri aliquid, quam de aliquo fieri aliquid : sed de nihilo facit aliquid tota die in creatione animarum rationalium, et fecit in toto mundo : ergo multo magis de quolibet quod est aliquid potest facere aliquid, ut de contrario contrarium, et de disparato disparatum, et habitum de privatione, et conjungere relativa opposita.

3. Item, Natura successive bene facit unum contrarium ex alio, et oppositum de opposito : cum igitur Deus in infinitum excedat potentiam naturæ, ipse potest opposita facere simul esse vera.

4. Item, Deus ostendit quædam in opere quæ sunt majoris potentiæ quam illa, sicut unio Dei et hominis : plus enim distant Deus et homo, quam homo et asinus : ergo si potuit facere ut aliquis sit simul Deus et homo, ipse potest facere ut aliquis sit simul homo et asinus.

5. Item, Plus distant ab eadem materia duæ formæ substantiales quæ habent contrarias proprietates et differentias, quam

[1] Cf. Supra. Dist.. XXXV.

duæ formæ accidentales : sed conjunxit substantiales, ut creatam et increatam, et mortalem et immortalem, etc. : ergo potest conjungere accidentales, quantumcumque distantes, ut album et nigrum, et cætera opposita, ut videtur.

6. Item, Plus est impossibile, ut conjungatur actus potentiæ cum habitu contrario manente in potentia, quam ut insint contrarii actus propter diversos et contrarios habitus : sed primum Deus fecit, quando fecit Virginem manentem Virginem parere : ergo et secundum potest facere, scilicet ut sit aliquis cæcus simul et videns, et videat et non videat.

7. Item, Luc. I, 37 : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum :* constat, quod nihil excipit : ergo videtur, quod omnia sint sibi possibilia.

Item, Marci, XIV, 36 : *Abba, Pater, omnia tibi possibilia sunt.*

8. Item, Nos videmus, quod per Sanctos facit impossibilia naturæ ad faciendum, sicut ea quæ vocamus miracula : ergo videtur, quod per seipsum potest ea quæ sunt impossibilia simpliciter.

Item, Infinitæ potentiæ nullus est terminus ; ergo non terminatur in impossibile : ergo potest impossibile omne.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de hoc quod dicitur Deus non posse impossibile per accidens.

Hoc enim non videtur : quia

1. Impossibile per se magis est impossibile, quam impossibile per accidens : sed impossibile per se potest, ut Virginem parere, mortuum facere vivere, et hujusmodi : ergo multo magis potest impossibile per accidens.

2. Item, In impossibili per accidens nihil causat impossibilitatem, nisi præterito : et hæc jam non est, quia dicit Philosophus, quod præteritum non est : in impossibili autem per se causa impossibilitatis est oppositio quæ est : ergo cum non ens minus resistat operanti, quam ens oppositum, videtur quod magis possit impossibile per accidens, quam impossibile per se.

ITEM quæritur de hoc quod dicit Hieronymus : « Cum Deus omnia possit, non potest facere de corrupta virginem. » Quæst. 2.

Hoc enim videtur omnino falsum : quia

1. Ad virginitatem non exiguntur nisi duo, scilicet integritas corporis, et munditia mentis. Constat autem, quod Deus potest facere primum, sicut etiam ipse Hieronymus dicit : « Pœnitentia autem quæ restituit in integrum, potest facere secundum. » Ergo multo magis Deus. Ergo potest facere de corrupta virginem : et hoc fuit impossibile per accidens : ergo ipse potest impossibile per accidens.

2. Item, Potest impossibile per se, sicut de costa facere mulierem, et de trunco vitulum, ut dicit Anselmus, et de virga draconem, et e converso : ergo potest impossibile per accidens, et impossibile per se.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Dicit Augustinus super *Genesim*, quod Deus non potest, nec operatur aliquid contra causales rationes quas naturæ primitus inseruit : sed contra has rationes sunt impossibilia : ergo Deus non potest facere impossibilia.

2. Item, Nullus artifex ex eadem arte habet potentiam operandi opposita, quia sic idem esset regula oppositorum et uno modo, quod esse non potest : ergo nec potest facere opposita secundum unam artem operandi : constat autem, quod cursus iste naturalis exemplatus est ab arte divina : ergo contra cursum istum facere, est contra artem æternam operari : contra artem autem operari, est contra sapientiam operari : cum igitur Deus non potest facere aliquid contra suam sapientiam, Deus etiam nihil potest contra cursum naturæ.

3. Item, Unus ædificans, et alter destruens, quæ utilitas in utroque [1] ? Si

[1] Vulgata habet, Eccli. XXXIV, 28 : *Unus ædificans, et unus destruens : quid prodest illis, nisi labor?*

igitur potentia Dei ordinatissima est, et ædificavit mundi machinam utiliter, ipse sicut non potest habere potentiam inutilem, ita non potest facere contra cursum naturalem, ut videtur.

4. Item, Augustinus contra Faustum : « Sententia qua dicimus aliquid fuisse, ideo vera est, quia illud de quo dicimus aliquid fuisse, jam non est : hanc sententiam Deus falsam facere non potest, quia non est contrarius veritati. » Ex hoc accipitur, quod Deus non potest impossibile per accidens.

Item, ibidem : « Deus creator et conditor naturarum omnium, nihil facit contra naturam, sicut non facit contra seipsum : » ergo videtur, quod Deus nihil possit facere contra naturam, sicut non facit contra seipsum : ergo videtur, quod Deus nihil facit contra naturam.

Item, ibidem : « Deus numquam ex potentia aliquid facit ut suæ rationis instituta evellat : » constat autem, quod evelleret si contra rationes naturæ inditas operaretur : ergo nihil potest contra naturam.

Solutio. Solutio. Dicendum meo judicio, quod ens possibile est objectum potentiæ divinæ : cum autem omne objectum debeat proportionari potentiæ illi, cujus est objectum, sicut verum in signo proportionatur opinioni, et verum per causam intellectui et scientiæ, et sic est in omnibus aliis : ita etiam ens possibile necesse est, quod accipiatur proportionatum aliquo modo potentiæ operanti et facienti ipsum. Potest autem proportionari dupliciter, scilicet ad facere facientis, et ad fieri rei faciendæ, hoc est, in comparatione ad facientem, et in comparatione ad materiam, et ad rem quæ fit. Primo modo ponantur circa ipsum conditiones non infirmantes potentiam efficientis, et non ignobilitantes eam : sicut est, quod non inducat in eo deteriorationem, ut mori, peccare, comedere, et hujusmodi, de quibus habebitur in secunda parte istius lectionis : et si non inveniantur ista in possibili ipso, dicimus Deum posse illud : sed proportio ad fieri est ut oppositionem non simul habeat, quoniam bene puto, quod Dei potentia quæ infinita est, opposita quidem simul facere possit : non tamen puto, quod simul possint fieri : quoniam fieri proportionatur potentiæ materiæ et entis creati. Facere autem proportionatur potentiæ infinitæ : et sic concedendum videtur, quod Deus multa potest de potentia, quæ tamen non possunt fieri in creaturis, impediente oppositione et confusione : oppositione, ut in oppositis : confusione autem, ut in unionibus formarum specie differentium, ut quod idem sit homo et asinus, et hujusmodi.

His visis, facile est respondere ad objecta.

Dicendum enim ad primum, quod licet nihil et aliquid plus distent, quam opposita contrarie, vel opposita privative, non tamen magis contrariantur in creatione, quia in illa non ponuntur simul in eodem, sed secundum ordinem : et ideo nec est ibi contrarietas in fieri, nec contrarietas in facere : sed tamen ostenditur hoc impossibile naturæ, et non simpliciter. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod contrarium fieri ex contrario supposito subjecto vel materia transmutabili non est magnæ potentiæ, quia hoc facit etiam natura : et ideo hoc non ostendit in Deo omnipotentiam. Quod autem contraria sint in simul eodem secundum idem, hoc contrariatur ad fieri, et ideo non attribuitur potentiæ operanti. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet Deus in infinitum potentiam naturæ excedat, non tamen facit contraria et opposita esse simul : non quia hoc impotens sit facere, quia ipse bene habet potentiam simul educendi utrumque : sed quia simul non possunt fieri. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Deus et homo sine proportione distant : et ideo uniens fuit virtus infinita in altero unitorum, scilicet in natura divina : sed in Ad 4.

aliis quæ unirentur, non posset virtus infinita poni in altero unitorum, sed potius inveniretur repugnantia : et ideo alia non sic possunt uniri, licet Deus posset ea unire.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod formæ substantiales magis distant secundum comparationem ad materiam (quia una materia non est possibilis simul ad duas substantiales) quam accidentales in genere : sed non distant magis quam accidentales contrariæ in ratione contrarietatis : quia inter illas est repugnantia et destructio unius per aliam, et ideo non uniuntur, nec possunt uniri.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod nonnulla potentia est in virgine manente virgine ad partum, sed est ligata : et licet non solvatur ad actum nisi corrupta virginitate per naturalem solutionem, tamen a potentia quæ est supra naturam poterat solvi ad actum manente vinculo, et ideo actus ille non contrariatur potentiæ, licet difformitatem habeat cum vinculo virginitatis. Contraria autem et privative opposita perimunt se invicem posita : et ideo contra rationem eorum est posse simul esse : et ideo cæcus manens cæcus etiam per miraculum non potest videre : sed virgo manens virgo per miraculum potest parere : quia in cæco tollitur totus ordo ad visum, sed in virgine ponitur ordo ad partum, licet ligata sit potentia.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod nihil est Deo impossibile facere, quod non dicit impotentiam : sed ad fieri non omnia sunt possibilia apud Deum.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod illud argumentum non valet, si per Sanctos facit miracula, quod quædam impossibilia, hoc est, incompossibilia, possit per seipsum, nisi referatur ad facere, et non ad fieri : sed sequitur, quod ipse per se non ab alio majora potest facere his improportionabilia, dummodo sint compossibilia : incompossibilia enim in fieri sunt opposita, quorum unum positum perimit alterum, et e converso.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad hoc quod ulterius quæritur de impossibili per accidens, dicendum cum Augustino et Hieronymo, quod impossibile per accidens non potest fieri : et ideo Deus non dicitur posse facere.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod impossibile per se accipitur duobus modis, scilicet quod non habet potentiam ad aliud ex eo quod inest ei forma repugnans : sicut dicimus, quod impossibile est hominem esse asinum, vel fieri asinum : et ab hoc non tollitur potentia qua quælibet creatura potest fieri quod Deus vult, ut de trunco vitulus, vel de homine asinus : et secundo modo impossibile, quod est ex impossibilitate duorum oppositorum. Primo modo dictum impossibile, adhuc est duplex, scilicet secundum quod aliquid cum forma disparata comparatur ad formam aliam nobiliorem, ut truncus ad vitulum : et hoc non repugnat ordini sapientiæ, licet repugnet naturæ, quia est forma hujus. Et secundum quod aliquid comparatur ad formam ignobiliorem, ut cum dicitur hominem esse vel fieri asinum est impossibile : illud enim repugnat ordini naturæ, quia rationale non ordinatur ad irrationale ut ad perfectius, sed potius e converso : et repugnat etiam ordini sapientiæ. Unde dico, quod omnia hæc impossibilia non est possibile fieri : sed cum dicitur Deum posse facere, unum magis elongatur a potentia sua quam aliud : sed tamen in quolibet eorum supponitur materia in ratione obedentiæ : sed in impossibili per accidens non ponitur materia, quia cedit in non esse, et ideo illud magis elongatur a potentia divina.

Unde ad argumentum dicendum, quod impossibile per se est magis impossibile, quam per accidens : ista propositio potest tribus modis intelligi, scilicet quoad rationem impossibilis, et sic falsa est : quia ratio impossibilis dicitur a privatione, et privatio non recipit magis et minus : unde hoc modo omne impossibile est æqualiter impossibile. Secundo modo potest

intelligi quoad elongationem a potentia obedientiæ : et sic iterum falsa est : quia impossibile per accidens plus elongatur quam impossibile per se. Tertio, potest intelligi quoad repugnantiam ad esse quæ importatur ex eo quod est impossibile, et sic vera est : quia impossibile, per se magis repugnat ad esse quam impossibile per accidens : quia impossibile per accidens potuit esse : impossibile autem per se numquam potuit, nec potest, nec poterit esse, licet Deus semper illud facere possit.

Ad 2. Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia licet præteritum non sit, ex hoc ipso sequitur major elongatio a potentia obedientiæ.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad id quod quæritur de dicto Hieronymi, dicendum, quod Hieronymus non negat quin possit reintegrari in mente et corpore quoad statum immunitatis culpæ : sed præteritum non potest non fuisse præteritum, secundum quod id quod dictum vel factum est, amplius sumi non potest : nunc autem est virgo, quia nunc integra est, sed non quia numquam fuit corrupta.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in costa non fuit, ut dicit Augustinus, ut de ea fieret mulier, sed potius ut de ea fieri posset : et in hoc non significatur nisi potentia obedientiæ de qua posterius quæretur.

Ad object. 1. Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, oportet similiter respondere, dicendo quod contra rationes quas naturæ inseruit, non operatur : sed duplices inseruit, scilicet seminales quæ explicantur per opus naturæ, et etiam per opus Angelorum bonorum et malorum, quandoque majori velocitate quam per naturam : sicut dicit Augustinus, quod operatio magorum fuit naturalis quoad seminalem ordinem, sed non quoad actum : et inseruit etiam quasdam causales rationes obedientiæ, quas non explicat nisi in miraculis per tempus exortis, qua quælibet res habet potentiam obediendi imperio Creatoris : et contra has nihil operatur, sed secundum eas operatione supernaturali operatur.

Ad aliud dicendum, quod potentia absolute considerata generalior est, quam est ars vel scientia practica : et ideo illa objectio non procedit, nisi de potentia exsequente, et non de potentia absolute considerata. Utrum autem possit operari contra sapientiam, in sequenti distinctione patebit. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod non destrueret, si alia operaretur vel opposita his : quia aliis positis non destruuntur ista : oppositis autem positis, sequitur ista non fuisse opera : ergo non erunt destructa : quia quemcumque ipse dedisset cursum naturæ, ille esset naturalis. Ad object. 3.

Ad sequentia patet responsio per ea quæ dicta sunt. Ad object. 4.

ARTICULUS VII.

An et quomodo Deus potest omnia facere ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati ejus*, etc. »

Quæritur enim, Quid dicatur hic veritas et justitia? Veritas enim in dictis est et in factis : et quidquid faceret, veritatem haberet : ergo videtur, quod hæc non sit ratio, quod hæc facit, et non alia. Quæst. 1.

Item, Justissimum est ut faciat quidquid voluerit : ergo non est magis justum ut faciat hæc quam alia.

Item, Quid est quod dicit Augustinus in *Littera :* « Omnia potuit simul facere Deus, sed ratio prohibuit? » Videtur nulla ratio prohibuisse : quia ipse Augustinus super *Genesim* dicit, quod om- Quæst. 2.

nia simul fecit. Et, Eccli. XVIII, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Ergo nulla ratio prohibuit hoc, ut videtur.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur, Quid sit ratio illa? Aut enim est creata, aut increata. Si creata : tunc non potest prohibere creantem, cujus potentiæ nihil resistit. Si autem est increata : ergo videtur, quod aliquid increatum prohibet potentiam operantem, et sic in Deo esset contrarietas, quod falsum est.

Solutio. Ad quæst. 1. SOLUTIO. Dicendum, quod veritas et justitia referendæ sunt hic ad præordinationem æternam de fiendis : hæc est enim prima veritas in qua omnia facienda fuerunt vita et lux, antequam essent in seipsis, ut dicatur veritas ars, et sapientia prædeterminans, et justitia id quod condecet prædeterminantem opus : quia decet quod non mutet, nec tamen dedeceret si illud faceret : sed mutatio dedeceret eum si veniret de una prædeterminatione faciendorum in aliam, tamquam pœnitentia ductus de prima.

AD ID quod quæritur de ratione, dicendum quod ratio dicit hic creatum ordinem naturæ procedentem ab increata ratione ordinante ? et iste ordo prohibet omnia simul esse. Ad quæst. 2

AD ID quod objicitur, quod omnia sunt simul, dicendum quod non intelligit hic *simul* secundum modum quo omnia sunt simul in principiis formalibus et materialibus naturæ, sed simul simultate individuorum omnium in eodem tempore : quia sic periret totum opus naturæ, quod est per successionem et generationem, et inutiles essent qualitates elementorum, cum non agerent ad generationem et corruptionem, et motus cœli esset inutilis, et periret ordo naturæ totus : et hac ratione non omnia fecit simul, licet hoc facere potuerit. Ad quæst. 3.

B. *Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quæ ipse non potest?*

Sed quæritur, Quomodo omnia posse dicatur, cum nos quædam possimus quæ ipse non potest? Non potest enim ambulare, loqui, et hujusmodi quæ a natura divinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, quod hujusmodi actiones, ambulatio scilicet, et locutio, et hujusmodi, a Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim hujusmodi actiones in se Deus habere non possit (non enim potest ambulare vel loqui et hujusmodi) eas tamen in creaturis potest operari : facit enim ut homo ambulet, et loquatur, et hujusmodi. Non ergo per istas actiones divinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia et hoc potest facere Omnipotens.

C. *De aliis objicitur.*

Sed sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, ut peccata. Non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiæ, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentiæ sed potentiæ imputandum est, quod ista non potest. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate :* Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis vero minime : et quæ in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus possit esse qui hoc potest.

D. *Item, de aliis opponit.*

Sunt etiam et alia quædam quæ Deus non potest, unde videtur non omnia posse : non enim potest mori, vel falli. Unde Augustinus in libro de *Symbolo*[1] : Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non[2] potest vinci. Hæc utique et hujusmodi absit ut possit omnipotens : si enim hujusmodi passionibus atque defectibus subjici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent : potest tamen hæc in aliis operari.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Symbolo fidei ad catechumenos, cap. 1.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *nec*.

ARTICULUS VIII.

An Deus potest ambulare, loqui, peccare, mori, falli, miser fieri, et vinci?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Non enim potest ambulare, vel loqui*, etc. »

Infero enim sic :

1. Deus potest omnia : ergo potest ambulare et loqui. Si non sequitur : ergo ambulare et loqui dicunt impotentiam : et hoc falsum est, quia dicunt potentiam et dignitatem : ergo videtur, quod ista non debent excipi.

2. Item, Objicitur de sequenti quod est peccare. Dicit enim Philosophus, quod potestas pravorum eligenda est : ergo ipse potest prava agere, quia nihil eligendorum deficit ei : ergo videtur dicere falsum.

3. Item, Ipse in capite C enumerat quatuor quæ non potest Deus, scilicet mori, falli, miser fieri, et vinci : et quæritur, Penes quid illa sumantur?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Deus non potest ambulare, nec loqui : et hoc ideo, quia cum hoc verbum, *potest*, sit prohæreticum, si conjungeretur cum infinitivo significante actum illius potentiæ, intelligeretur ille actus comparari ad subjectum hujus verbi, *potest*, ut cui inest actio, sicut cum dicitur, ego possum ædificare : unde cum hic intelligatur hujusmodi comparatio, locutio falsa est.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod ambulare et loqui non dicunt quidem impotentiam, sed non exercentur sine impotentia : quia instrumentis corporalibus operari imperfectionis est : et ideo dicit Magister, quod ratione ejus quod est potentiæ in ipsis non removentur a divina potentia : quia potest Deus facere ambulationem, et locutionem, id est, ut aliquis ambulet. Ad 1.

AD ALIUD responsum est in III *Sententiarum* [1], quia potentia pravorum non est eligenda in eo quod pravorum : sed potentia pravorum in eo quod est libera, eligenda est : et hoc ostenditur, quia non necessitate naturæ obligatur ad bonum, sicut potentia ignis ad comburere. Et quod dicit Philosophus, quod Deus potest prava agere : intelligendum est materialiter, id est, potest agere quædam quæ modo sunt prava, quæ tamen si ipse ageret, prava non essent. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod illorum quatuor quædam dicunt defectum in esse, quædam in bene esse : in esse, sicut mori : in bene esse, sicut alia : et tunc falli refertur ad defectum potentiæ cognitivæ, miseria autem ad potentiam affectus, vinci autem ad resistendum alii in utroque, scilicet in intellectu, et in affectu. Ad 3.

E. *Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.*

Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia ejus secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quæ vult, et nihil omnino patitur, secun-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. IV.

dum utrumque Deus omnipotens verissime prædicatur : quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, et omnia facere posse, præter ea sola quibus ejus dignitas læderetur, ejusque excellentiæ derogaretur : in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, qui omnia potest quæ posse potentiæ est : et inde vere dicitur *omnipotens*.

F. *Quibusdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnino omnipotens, quia potest quidquid vult.*

Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideo vere dici omnipotens, quia quidquid vult potest. Unde Augustinus in *Enchiridion* : Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus [1]. Idem, in libro de *Spiritu et littera* : Non potest Deus facere injusta, quia ipse est summa justitia et bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quidquid vult, ita ut nihil valeat ejus voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eamdem. Joannes Chrysostomus in Homilia quadam de *Expositione symboli* ait : Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest inveniri non posse, dicente Propheta : *Omnia quæcumque voluit fecit* [2]. Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit. Unde Apostolus : *Ejus*, inquit, *voluntati quis resistit* [3] ? His auctoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest quæ vult, non quia omnia possit,

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 96.
[2] Psal. cxiii, 3.
[3] Ad Român. ix, 19.

G. *Determinatio præmissarum auctoritatum.*

Sed ad hoc potest dici, quod Augustinus ubi dicit, « Omnipotens non dicitur, quod omnia possit, etc., » tam ample et generaliter accepit *omnia*, ut etiam mala includeret, quæ Deus non potest, nec vult. Non ergo negavit eum posse omnia quæ convenit ei posse. Similiter cum dicit : « Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest : » non negat eum posse etiam ea quæ non vult, sed adversus illos qui dicebant Deum multa velle quæ non poterat, affirmat eum posse quidquid vult, et ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud, quam quia potest quidquid vult. Sed cave quomodo intelligas, *Potest quidquid vult*. An quidquid vult se posse, an quidquid vult facere, an quidquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotentem vocari, quia potest quidquid vult se posse : ergo et Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet sanctorum beatorum, quia potest quidquid vult se posse, et potest facere quidquid vult se facere. Non enim vult facere nisi quod facit, nec posse nisi quod potest : sed non potest facere quidquid vult fieri. Vult enim salvos fieri qui salvandi sunt, verumtamen eos salvare non valet. Deus autem quidquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, et per se facit : sicut cœlum et terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam, et per eam operatur : sicut per homines facit domos, et hujusmodi artificialia. Et Deus quidem ex se, et per se potest : homo autem vel Angelus, quantumcumque beatus est, non est potens ex se vel per se.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic diligenter considerandum est*, etc. »

Hic incipit tertia pars istius distinctionis, in qua Magister recolligit circa quæ consideratur omnipotentia divina, et objicit in sequenti capitulo F in contrarium, et solvit in tertio, cap. G, et in hoc finitur distinctio.

ARTICULUS IX.

Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas inferiores, vel superiores?

Incidit autem hic quæstio, a qua totum præcedens dependet, Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas inferiores, vel superiores?

Videtur autem, quod secundum inferiores : quia

1. Possibile sequitur id in quo primo invenitur potentia ad fieri : hoc autem est materia : ergo videtur, quod materiam et materiæ dispositionem sequatur possibilitas et impossibilitas fiendi aliquid vel non fiendi.

2. Item, Nisi dicatur possibile secundum causas inferiores, nihil erit impossibile : quia *non erit impossibile apud Deum omne verbum*[1].

3. Item, Aristoteles in II *Physicorum* reprehendit eos qui casum et fortunam ponebant in cœlo, eo quod in perpetuis est necessitas ordinata : ergo multo magis in æternis : cum igitur possibile fieri sit possibile non fieri, videtur quod possibile non sit secundum causas superiores, sed inferiores.

4. Item, Necessarium et contingens accipiuntur secundum causas inferiores : quia aliter omnia essent necessaria : ergo videtur, quod etiam possibile.

5. Item, Commentator super IX *primæ Philosophiæ* dicit : Nihil est in potentia in aliquo, nisi quod uno motore naturali potest educi de illo : ergo videtur, quod impossibile non sit nisi secundum causas naturales dictum : non ergo secundum causas superiores.

Sed contra. Si autem hoc concedatur. Contra :

1. I ad Corinth. I, 20, super illud, *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi ?* dicit Glossa : Sapientia hujus mundi impossibile judicat, quod in naturis rerum non videt. Hanc Deus stultam fecit, possibile declarando, quod illa impossibile judicat : ergo possibile simpliciter dicitur secundum causas superiores.

2. Item, Si possibile non diceretur nisi secundum causas inferiores, tunc non esset hæc vera, Antequam mundus esset, possibile fuit mundum fore. Item, Impossibilis etiam esset ista, possibile est animam rationalem fieri : quia non habet causam inferiorem. Item, Hæc non esset possibilis, possibile est istum justificari. Item, De cæco illuminato verum est, quod modo videt : ergo cum quilibet actus suppositus ut nunc, inferat posse ad actum ante hoc nunc, verum erit quod antequam illuminaretur, possibile fuit eum videre. Item, Virgo peperit : ergo possibile fuit Virginem parere : aut oportet dicere, quod omnes illæ impossibiles sunt : aut oportet dicere, quod possibile dicitur secundum causas superiores.

Solutio. Solutio. Meo judicio dicendum, quod possibile semper ponitur circa aliquid : et secundum formam et materiam illius circa quod ponitur, judicandum est de ipso : non enim res eodem modo in potentia sunt : ergo possibile de ipsis dictum, non dicetur eodem modo : sed possibile est in eo quod fit in comparatione ad efficiens, quod habet ipsum facere. Quædam autem nominant possibile materiæ cum dispositione contrariante ad id quod dicitur posse fieri : sicut cum dicitur, cæcus potest videre, et virgo potest parere. Unde videtur mihi, quod tales non sunt possibiles dicendæ ante actum : quia simul datur eis potentia et actus. Quædam autem ordinantur secundum potentiam fiendi tantum sub potentia divina, sicut mundum possibile est fieri, et Angelum possibile est fieri, et omne creatum possibile : et in his non supponitur possibilitas nisi obedientiæ voluntati Creatoris non cum aliquo disponente in contrarium : et ideo conceduntur illæ possibiles potentiæ efficientis tantum, licet minus proprie potentia efficientis dicatur possibilitas, sed magis proprie dicitur potestas completa, possibilitas autem dicitur potentia imperfecta materiæ, et potentia est communis ad utramque.

Dicendum igitur ad prima objecta, quod rationes illæ bene concludunt de

[1] Luc. I, 37.

possibili quod habet potentiam cum dispositione materiæ : quia non sunt in potentia ad aliquid contrarium dispositioni et formæ quam habent : et si adveniat simul, confertur eis potentia et actus a potentia superiori.

Ad ea autem quæ objiciuntur in contrarium, dicendum quod in talibus non supponitur aliquid ordinatum in contrarium ejus quod fit, cum dicitur, iste potest justificari, et cœlum et Angelus potest fieri, vel anima rationalis, licet de anima alia ratio sit quam de aliis. Cum autem dicitur, cæcus potest videre, et virgo potest parere : videtur mihi, quod falsæ sunt, quia virtute nominis circa quod ponitur potentia, significatur dispositio et necessitas ad contrarium ejus quod dicitur posse fieri. Unde talia posita in actu non inferunt suas potentias ante actum in tempore præterito : quia nullam ante actum potentiam illius actus habuerunt.

Ad glossam autem, dicendum quod sapientia mundana judicavit talia Deo impossibilia, et in hoc stulta fuit : quia sibi nihil est impossibile. Quidam autem aliter sentiunt dicentes, quod possibile et necessarium variatur secundum scientias : unde dicunt possibile in natura dici secundum causas inferiores, in theologia autem secundum causas superiores. Sed hoc non videtur : quia quod possibile est simpliciter, ubique possibile est, et idem est de necessario et impossibili.

H. *Oppositio.*

Sed forte dices, Nec Dei Filius potest a se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim potest a se, qui est a se : Filius autem, quia non est a se, sed a Patre, non potest a se, sed a Patre : et Spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus, quia licet Filius non possit a se, nec operetur a se, potest tamen et operatur per se : sic et Spiritus sanctus. Unde Hilarius in libro IX de *Trinitate:* Naturæ, inquit, cui contradicis, hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat : et ita non a se agit, ut per se agat. Per se autem dicitur agere et potens esse, quia naturalem habet potentiam eamdem quam et Pater, qua potens est et operatur : sed quia illam habet a Patre, non a se, ideo a Patre, non a se dicitur posse et agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est, naturali potentia potest quidquid vult fieri, et quidquid vult se posse. Nihil enim vult fieri quod non possit facere per se, vel per creaturas : et nihil vult se posse, quod non possit : et omne quod vult fieri, vult se posse : sed non omne quod vult se posse, vult fieri : si enim vellet, fieret : quia voluntati ejus nihil resistere possit.

ARTICULUS X.

An omnipotentia possit convenire aliis a Deo? et, An sit communis tribus personis? et, An potest convenire beatis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo, ibi, « *Sed forte dices, Nec Dei Filius*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod alii possit convenire quam Deo omnia posse, licet potentiam illam habeat ab alio.

Sed contra :

1. Si aliquod proprium sequitur aliquam substantiam ratione alicujus principii quod est in substantia illa, si illud principium est incommunicabile, erit proprium incommunicabile : sed omnipotentia sequitur divinam substantiam ratione perfectionis essentiæ in hac hypostasi, ut supra habitum est : ergo nisi illa perfectio sit communicabilis, omnipotentia erit incommunicabilis : sed illa est incommunicabilis : ergo et omnipotentia.

2. Item, Si omnia posset, tunc etiam posset creare, quod falsum est, quia creare est actus potentiæ infinitæ, cum ens et nihil nullam habeant proportionem finitam, et quidquid creatur, ex nihilo educatur.

Quæstiunc. Item quæritur ulterius, Utrum omnipotentia communis sit tribus personis, sicut essentia in qua potentia radicatur ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Omnia essentialia communia sunt : ergo et potentia.

2. Item, Si non esset una potentia trium, aliquid de essentialibus haberet unus quod non haberet alius, quod tolleret æqualitatem ab eis.

Sed contra primum objicitur sic : Sed co

Perfectio beatitudinis consistit in perfecto posse, et perfecto scire, et perfecta bonitate, quia ad illa omnia bona reducuntur : perfectum autem posse non est nisi omnipotentia : ergo videtur, quod omnibus beatis omnipotentia communicetur.

Item contra secundum : quia Pater potest generare Filium : Filius autem non potest : ergo non quidquid potest Pater, potest et Filius, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod potentia communicabilis est : omnipotentia autem nullo modo, sicut probant duæ primæ rationes. Solu Ad 1

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod est perfectio in summo, et hæc non competit nisi soli Deo : et est perfectio secundum modum possibilem creaturæ glorificatæ, et hæc perfectio est quæ beatificat beatos. Ad o

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod una est potentia trium, et similiter omnipotentia. Ad q

Ad id autem quod in contrarium objicitur, supra est disputatum et responsum [1].

[1] Vide, I Sententiam, Dist. VI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad quantitatem : ostendens ejus immensitatem, sive quantum Deus possit.

A. *Opinio quorumdam dicentium Deum nihil posse nisi quod facit.*

Quidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coarctare conati sunt. Cum enim dicunt, Hucusque potest Deus, et non amplius, quid hoc est aliud quam ejus potentiam quæ infinita est, concludere et restringere ad mensuram? Aiunt enim, Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, causisque commentitiis, necnon et sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur dicentes : Non potest Deus facere, nisi quod bonum et justum est fieri : non est autem justum et bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud justum est et bonum eum facere quam facit, non ergo facit omne quod justum est et bonum eum facere : sed quis audeat hoc dicere ?

B. *Secunda ratio.*

Addunt etiam, Non potest facere nisi quod justitia ejus exigit : sed non exigit ejus justitia, ut faciat nisi quod facit : non ergo potest facere nisi quod facit. Eademque justitia exigit, ut id non faciat quod non facit : non autem potest facere contra justitiam suam : non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

C. *Responsio ad prius dictum.*

His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, et ab eis involuta evolventes sic : Non potest Deus facere nisi quod bonum est et justum, id est, non potest facere nisi illud quod si faceret, bonum et justum esset, verum est : sed multa potest facere quæ non bona sunt nec justa, quia nec sunt, nec erunt, nec bene fiunt, nec fient, quia numquam fient.

Item, quod secundo oppositum fuit : Non potest facere nisi quod justitia sua exigit : et, Non potest id facere quod justitia sua exigit ut non fiat. Dicimus, quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur : et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere nisi quod sua justitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua justa vult, falsum dicis. Justitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur : qualiter accipit Augustinus illa verba Domini in Genesi loquentis ad Lot, Non possum quidquam facere donec illo introeas [1], exponens : Non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per justitiam : quasi poterat quidem, sed non volebat, et illa voluntas justa erat. Si vero per hæc verba intelligis eum non posse facere, nisi illud quod si fieret, justitiæ ejus conveniret, verum dicis. Similiter distingue illud : Non potest facere quod sua justitia exigit ut non faciat, id est, non potest facere id quod ipse qui est summa justitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod justitiæ ejus convenire non potest, verum dicis.

DIVISIO ET EXPOSITIO TEXTUS.

« *Quidam de suo sensu gloriantes,* etc. »

Hæc distinctio in qua Magister inquirit infinitatem potentiæ divinæ, dividitur secundum ea quæ objiciunt qui infinitatem potentiæ divinæ improbare nituntur. Sunt autem tria, ut dicitur in *Littera*, scilicet rationes verisimiles, per quas objiciunt primo. Secundo, ponuntur causæ commentitiæ, per quas objiciunt, ibi, D, § 3 : « *Addunt quo-*

[1] Vulgata habet, Genes. XIX, 22 : *Festina et salvare ibi, quia non potero facere quidquam donec ingrediaris illuc.*

que illi dicentes, Nihil facit Deus aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, etc. » Tertio, objiciunt per auctoritates perverse intellectas, ibi, E, « *His autem illi scrutatores qui*, etc. »

Sunt autem in prima parte tria capitula : in quorum primo et secundo, scilicet A et B, inducit Magister duas rationes verisimiles, quarum prima est hæc : Non potest Deus facere nisi quod justum et bonum est fieri : quidquid autem justum et bonum est fieri, illud totum facit, quia aliter argueretur omissionis : ergo quidquid potest facere, facit : ergo non potest plus facere quam facit. Secunda est hæc : Non potest Deus facere nisi quod justitia exigit : justitia autem non exigit facere, nisi quod facit : ergo non potest facere nisi quod facit.

In tertio autem capitulo C, solvit Magister istas duas rationes : et intentio suæ solutionis consistit in distinctione hujus propositionis, non potest Deus facere, nisi quod justum et bonum est fieri. In hac enim locutione ponitur hoc verbum, *potest*, quod habet vim ampliandi, et ponitur circa Deum ut potentem : et hoc quod dico, *justum et bonum est fieri*, cadit sub hoc verbo, *potest*, sicut materia in qua terminatur actus illius potentiæ quam copulat verbum *est* : ergo duplex est locutio, scilicet quod potest intelligi, quod prius cadat sub verbo habente vim ampliandi antequam restringatur a verbo *est*, ad præsens *justum et bonum :* et tunc ly *est* non copulabit præsens tempus, sed tempus confusum, respondens potentiæ : et tunc vera est sub sensu quem ponit Magister, non potest Deus, etc., id est, non potest facere nisi quod bonum et justum esset, si fieret. Si autem e contra justum et bonum intelligatur restringi prius a verbo, *est*, ad præsens *bonum et justum :* tunc falsa est locutio : quia tunc sequeretur, quod nihil posset facere Deus, nisi quod modo justum et bonum est fieri.

Eadem penitus solutio est in argumento secundo et tertio, quod ponit in eodem capitulo C, § 2. Et habet duos ramos, quorum primus est hic : Non potest Deus facere, nisi quod decet : et non decet facere, nisi quod facit, quia aliter omitteret : ergo non potest facere nisi quod facit. Alius ramus est : Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non. Si sic : sed nihil facere potest quod non debet : ergo nihil potest facere quod non facit. Si non : ergo de debito aliquid dimittit, quod falsum est. Et applicat Magister eamdem solutionem quæ prius est posita : et addit, quod hoc verbum, *debet*, male sonat de Deo : quia non obligatur nisi forte ex promisso. Dicitur autem iste error fuisse Magistri Petri Abælardi.

Item, Notandum quod ista objecta quidam aliter solvunt per æquivocationem potentiæ, dicentes, quod cum dicitur : Non potest Deus facere nisi quod facit, si intelligatur de potentia conjuncta actui, vera est locutio : si autem de potentia absoluta, falsa est. Sed hæc solutio non dissolvit : quia objectio procedit de potentia simpliciter.

Per hoc ergo patet dissolutio et sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

An potentia Dei sit infinita ?

Incidunt autem hic tria dubia, quorum primum est, An potentia Dei sit infinita, sicut videtur supponere in *Littera ?*

Secundum est, Utrum potest finiri ad actum, vel non ?

Tertium est de hoc quod dicit in *Littera,* Utrum extendat se ad alia, quam bonum et justum sit fieri in opere ? hoc est quærere, Utrum aliqua faciat, quæ nec bonum nec justum est fieri ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Hilarius : « Quod impossibile est intelligere homini, Deo possibile est : » sed impossibile est intelligere infinitum : ergo secundum potentiam ipse est infinitus.

2. Item, Hilarius : « Parum est ut Deus possit facere quod vult, quin etiam possit facere quod dicit : perfectæ enim potestatis est id naturam posse facientis, quod significare potest sermo dicentis. »

3. Item, Basilius : « Plus potest Deus facere, quam tu possis cogitare. »

4. Item, Super illud Psalmi cxviii, 81 et 114 : *Et in verbum tuum supersperavi :* dicit Glossa : Potentia Dei est super omne quod potest homo intelligere.

5. Item, Damascenus dicit, « quod infinitum est, quod nec loco, nec tempore, nec intellectu circumscribitur » : potentia autem Dei nullo istorum circumscribitur : ergo est infinita.

6. Item, Potentia Dei respondet essentiæ : essentia autem infinita est : quia non finitur ad aliquid, eo quod nec habeat principium, nec finem : ergo et potentia.

7. Item, Omnis virtus (ut dicitur in libro *Causarum*) quanto magis est unita, tanto magis est infinita : sua autem maxime est unita : ergo, etc.

8. Item, Etiam Philosophi dicunt, quod motor cœli est infinitæ virtutis, quia movet motu infinito et tempore infinito : ergo videtur, quod multo magis Deus erit potentiæ infinitæ.

9. Item, Si est finitæ potentiæ, finitur ad aliquid : istud ergo finitum est : ergo potest cogitari eo majus : ergo Deus non est majus quam cogitari possit, quod improbatum est ab Anselmo : ergo videtur, quod Deus sit infinitæ potentiæ.

Sed contra.

Sed contra :

1. Nihil omni modo infinitum est perfectum, ut dicit Philosophus : sed omni modo est infinitæ potentiæ : ergo nullo modo est potentiæ perfectæ. Si forte diceres, quod dictum Philosophi non esset verum, probatur sic : Omnis perfectio aut est finis, aut a fine : constat autem, quod Deus non habet perfectionem potentiæ ab alio fine : ergo ipse est perfectus, quia finis essentialiter est secundum potentiam : finis autem nullus infinitus est, quia nihil finiret si infinitus esset : ergo probatum est, quod infinitum est imperfectissimum : ergo non competit Deo, nec secundum essentiam, nec secundum potentiam.

2. Item, Invenimus in naturis infinitum finibile, et hoc est imperfectum perfectibile : ex illa parte enim qua est finibile, est perfectibile : et ex illa parte qua est infinitum, est imperfectum ut materia prima : ergo si aliquid est infinitum nullo modo finibile, illud erit imperfectius imperfectissimo : si igitur Deus in essentia vel in potentia est infinitum nullo modo finibile, ipse erit imperfectior omnibus.

3. Item, Infinitum est passio continui vel discreti : Deo autem nec continuum nec discretum est : ergo, etc.

4. Item, Conditio potentiæ materialis est : ergo non competit Deo, vel potentiæ ipsius.

5. Item, Nobilius est semper Deo attribuendum : finis autem nobilior est : ergo melius est ut sua potentia dicatur finis, quam ut dicatur infinita.

Soluti

Solutio. Dicendum, quod *infinitum* multipliciter dicitur. Dicitur enim negative, ut dicatur non finitum : et sic diximus supra, quod si vis fiat in verbo, Deus est infinitum, id est, non finitum : et punctum est infinitum, et forma, et locus, et omne illud quod est finis, et nullo modo finitur : tamen aliter Deus quam alia : quoniam Deus non finitur tripliciter, scilicet intellectu diffiniente, cujus est diffinire, eo quod circumspicit totam rem per terminos essentiæ rei : et sic solus Deus finit se, quia suum intellectum nihil sui latet : et sic comprehendit se Deus, quia aliter suus intellectus esset minor quam ipse : unde sibi non est infinitus. Hoc modo autem

non finitur ab aliquo alio intellectu, nec loco, quantumcumque sit in expansio sive re, sive intellectu, etiamsi ponantur multi mundi quotcumque, non finitur illis Deus, sed magis finit et continet, ut supra dictum est. Nec tempore finitur : quia nunc suæ æternitatis durando excellit tempus ante et post. Sed alio modo dicitur *infinitum* secundum diffinitionem Philosophi in III *Physicorum*, quod infinitum est cujus partes accipienti semper est aliquid extra accipere : et hoc potest dici dupliciter, scilicet secundum potentiam passivam, et sic est in continuo et discreto : et secundum potentiam activam, et sic est in sola potentia Dei : ita ut dicatur, quoniam sicut infinitum in continuo consideratur secundum divisionem quæ non stat ad partes intra continuum, ita infinitum in potentia activa est, non stare potentiam in aliquo effectu supposito secundum magnitudinem et secundum multitudinem.

Ad object. et alias. DICENDUM ergo ad primum, quod objectio illa non procedit nisi de infinito secundum potentiam passivam, et non activam : quia activa potentia non accipit aliquam perfectionem ab actu, sed potius per actum dat perfectionem aliis. Nec tamen dicimus Deum esse infinitum, ita quod non sit finis : sed potius finitione qua finis dicitur finitus, finitissimus omnium Deus et potentia sua, et quidquid ipse est : et eadem solutio est ad alia.

ARTICULUS II.

An potentia Dei possit finiri ad actus vel non ?

Secundo quæritur, Utrum potentia Dei finiri possit ad actus, vel non ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Nihil infinitum ex parte illa potest finiri, qua est infinitum : habitum autem est potentiam Dei esse infinitam ad actus : ergo ad actus finiri non potest.

2. Item, Magister Hugo de sancto Victore dicit : « Sicut æternitatem Dei non æquat tempus, nec immensitatem locus : sic nec sapientiam sensus, nec bonitatem virtus, nec omnipotentiam opus. » Ergo non est finibilis ad opus aliquod.

3. Item, Nos videmus quod infinitum secundum quod est in continuo numquam finitur, eo quod suus actus semper est permixtus potentiæ ad actum ulteriorem ejusdem rationis, ut dicit Philosophus : ergo nec omnipotentia finietur, eo quod semper quolibet effectu accepto ratio potentiæ agentis ulterius adhuc relinquitur.

4. Item, Si finibilis est, finiatur in instanti : ergo post illud non est potens : sed potentius esset quod facere posset et hoc et amplius : ergo Deus non est potentior quam cogitari posset, quod falsum est.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Potentia Dei ultra sapientiam Dei se non extendit : ergo tanta est potentia, quanta est sapientia : sapientia autem est ars plena rationum omnium viventium : rationes autem illæ sunt eorum quæ sunt, et fuerunt, et futura sunt : ergo sunt finitæ : ergo et potentia finita, ut videtur.

2. Item, Hugo de sancto Victore dicit, quod potentia est exsequens, et sapientia disponens : non autem disponit infinita : ergo nec potentia in exsequend est ad infinita : ergo stat.

3. Item, Quidquid potest Deus facere, illud potest fieri : et detur ista : Quæcumque autem possunt fieri, possunt poni esse, et non erit inconveniens : quia falso et non impossibili posito, quod accidit, est falsum et non impossibile : sit igitur, quod sint actu : ergo non possunt tunc fieri plura : ergo nec Deus potest facere plura : ergo stat potentia ipsius.

4. Item, Omne creabile potest poni creatum : ergo tunc non erit aliquid plus creabile : ergo nec Deus potest tunc ali-

quid plus creare : ergo stabit potentia ipsius.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc quidam dicunt, quod potentia habet duplicem actum, scilicet qui est facere, et qui est factum esse : potentia igitur quæ est infinita, quocumque modo dicatur infinita, potest poni in actum qui est facere, sed non potest poni in actum qui est factum esse : quia infinitum numquam est in esse, nec in factum esse. Sed melius et artificiosius potest dici, quod est quædam potentia ad actum qui est simpliciter actus : et est quædam potentia ad actum semper potentiæ permixtum ad actum eumdem in specie vel in numero. Potentia igitur quæ est ad actum simpliciter, illa potest poni in actu illo, ita quod nihil remanet de potentia ad actum illum, vel similem illi in specie : sicut combustibile in combustum esse, quia combustum non potest esse amplius combustum vel comburi. Potentia autem quæ est ad actum qui semper est permixtus potentiæ ad actum similem in specie, est potentia quæ est ad actum infinitum, sive passive dicta sit potentia, sive active. Unde continuum numquam ponetur tantum divisum, quin adhuc sit divisibile secundum eamdem rationem divisionis qua divisum est : ergo Deus numquam potest poni tot egisse vel fecisse, quin adhuc habeat potentiam operandi, sicut prius.

CONCEDENDO ergo rationes primo inductas,

Ad object. Ad 1. Dicendum ad primum quod objectum est in contrarium, quod potentia exsequens est illa quæ se commetitur arti faciendorum, sed non potentia absoluta : et hoc supra explanatum est.

Ad 2. AD ALIUD est eadem solutio.

Ad 3 et 4. AD DUO sequentia dicendum, quod creabile infinitum est potentia agentis, sicut et creans : et ideo patet, quod non potest poni in actu aliquo, nisi adhuc remaneat potentia.

ARTICULUS III.

An Deus aliqua fecerit vel possit quæ nec bonum nec justum est fieri? et, An potest facere injustum vel præter vel contra justitiam? et, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam?

Tertio quæritur, Utrum aliqua faciat vel possit facere, quæ nec bonum nec justum est fieri [1] ?

Videtur, quod sic : quia

1. Super illud Ezechiel. xx, 39 : *Quod si... nomen sanctum meum pollueritis*, etc., dicit Glossa : Quod facere cogitavit per justitiam, non fecit per clementiam : ergo videtur, quod aliquid fecit quod non erat justum fieri.

2. Item, Jerem. II, 2 : *Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam*, etc., dicit Glossa: Deus misericors paratus est salvare per misericordiam, quos non potest per justitiam : ergo videtur, quod multa facit quæ non sunt justa.

SED CONTRA ; Sed contra.

1. II ad Timoth. II, 13, super illud : *Negare seipsum non potest:* dicit Augustinus : « Cum justus sit, negare suam justitiam non potest, sic enim seipsum negaret. »

2. Item, Idem est justitia in Deo quod potentia : ergo si nihil potest facere nisi de potentia, nihil poterit facere nisi de justitia.

3. Item, Nihil potest facere nisi juste : hæc conceditur a magistro in *Littera :* ergo idem est juste facere, et posse facere : ergo nihil potest facere, nisi de justitia, ut videtur.

4. Item, Detur quod aliquid faciat præter justitiam : ergo factum illud non

[1] Cf. I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 77. membr. 2.

erit justum : sed qui facit quod non est justum, injustus est : ergo videtur, quod esset injustus, quod absit.

Quæst. 1. Item quæritur, Si conceditur quod potest facere quod non est justum fieri, utrum concedendum sit, quod potest facere injustum, vel præter vel contra justitiam ?

Quæst. 2. Ulterius quærunt quidam curiosi, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam ?

Videtur quod sic : quia orationibus beati Gregorii Trajanus revocatus est ad vitam : constat autem damnatum fuisse Trajanum, cum fuerit paganus : et si postea vixit, potuit agere pœnitentiam, et ita salvari : ergo damnatum potest salvare : ergo eadem ratione et glorificatum damnare.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Deus potest facere quod non est justum fieri, si ly *quod non est justum fieri*, cadat sub ampliatione potentiæ importatæ per ly *potest*, ut supra distinximus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod justitia dicitur multis modis, ut alibi dictum est : sed in Glossa illa dicitur *justitia* redditio debiti pro meritis : tamen alio modo dicitur justitia de essentia bonitatis divinæ, et sic clementia non est sine justitia : unde non sequitur, si in hoc opere non salvatur justitia secundum rationem dictam, quod nullo modo salvetur in eo.

Ad 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod loquitur de justitia debiti pro meritis Ninivitarum, et non de justitia absolute quocumque modo dicta.

Ad object. 1. Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod ibi dicitur *justitia* æquitas divinæ voluntatis, quam numquam deserit vel negat Deus.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod licet idem sit in supposito justitia et omnipotentia, tamen differunt per connotata : et ideo aliquid convenit uni, quod non convenit alii.

Ad aliud dicendum, quod secundum prædicta patet, quare a Magistro conceditur, quod Deus nihil potest facere nisi juste : et similiter conclusio illa, ergo nihil potest facere nisi de justitia, quæ est duplex eadem duplicitate. Ad object. 3

Ad aliud dicendum, quod si detur aliquid facere Deus quod modo non est justum, quia non est, nec erit, non sequitur propter hoc quod illud non sit justum : quia eo ipso justum est, quod ipse facit : unde istæ duæ sunt incompossibiles, Deum facere quod non facit, et illud non esse justum : tamen utraque earum possibilis est per se sumpta : et hoc ideo est, quia in una per intellectum clauditur oppositum alterius : in hac enim, Deum facere quod non facit, clauditur Deum non nisi juste facere posse, et eo ipso justum esse quod ipse facit. Ad object 4.

Ad aliud dicendum, quod injuste vel præter justitiam Deus nihil facere potest : quia hoc ponit indecentiam et contrarietatem honesti : et hoc non cadit in Deum. Negatio autem sola, cum dicitur, *quod non est justum*, non ponit aliquid, sed tollit id quod in præsenti justum est, et relinquit ex consequenti potentiam ad hoc quod sit justum si fiat a Deo, eadem ratione qua justum est quod modo facit. Ad quæst. 1.

Ad id quod quæritur, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam ? Dicendum quod potest quidem de potentia absoluta, sed non de potentia relata ad ordinem sapientiæ. Ad quæst. 2.

Ad id quod objicitur de Trajano dicendum, quod hoc ex dispensatione factum est ad manifestandam gloriam Dei : qui enim finaliter damnatus est, nullo modo potest revocari ad statum salvandorum.

D. *Tertia illorum ratio.*

Addunt quoque et alia dicentes, Non potest Deus facere nisi quod debet: non autem debet facere nisi quod facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet: si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet: non ergo potest facere nisi quod facit.

Item, Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit. Si vero debet dimittere: ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, non oportet eum facere: et si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere: non ergo potest facere, nisi quod facit: nec potest illud dimittere quod facit[1], quia debet illud facere: et quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed ut mihi videtur, hoc verbum, *debet*, venenum habet. Multiplicem enim et involutam continet intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis nisi forte ex promisso: nos vero ei debitores sumus ex commisso. Ut autem venenum evacuetur, distingue verbi sensum: Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est. Sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur, non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conveniret, verum est.

Addunt quoque illi dicentes, Nihil facit aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, licet nobis occulta sit: secundum quam oportet eum facere ac dimittere quæ facit vel dimittit. Ratio enim penes eum est, qua illa facit et illa dimittit: quæ ratio æterna est, et semper manens, præter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente, non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere: et ita non potest facere nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur, ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit, et dimittit ea quæ dimittit, verum quidem est: quia in eo voluntas est æquissima et rectissima, qua[2] facit et dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec utique

[1] In edit. J. Alleaume additur, *quin faciat.*
[2] Edit. J. Alleaume, *quæ.*

contra eam faceret, nec præter eam, si ea quæ facit dimitteret, vel quæ dimittit faceret : sed eadem manente ratione et causa, alia potuit facere, et ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit et alia dimittit, potest tamen secundum eamdem rationem et dimittere quæ facit, et facere quæ dimittit.

Ipsi etiam addunt : Ratio est eum facere quæ facit, et non alia : et non potest facere nisi quod ratio est eum facere, et ita non potest facere nisi quod facit. Item, ratio est eum dimittere quæ dimittit, et non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere : et ita Non potest non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus locutiones ambiguas esse, et ideo determinandas. Si enim cum dicitur, Non potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere nisi ea qua rationabilia sunt, et ea quæ si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia et bona, nisi ea quæ vult et facit, falsus est intellectus.

Item, aliud adjungunt dicentes : Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non præscivit : et si potest facere quod non præscivit, potest sine præscientia operari : quia omne quod facturum se præscivit facit, nec facit aliquid quod non præscivit. Quod si præter scientiam[1] ejus aliquid fieri impossibile est, omne ergo quod præscitum est, fieri necesse est : ergo aliud fieri quam fit, nulla ratione possibile est : ergo non potest a Deo fieri nisi quod fit. Hæc autem quæstio de præscientia, facile determinari potest per ea quæ superius dicta sunt, cum de præscientia egeretur.

Expositio Textus.

« *Addunt quoque illi dicentes*, etc[2]. » Hic incipit secunda pars, in qua ponit causas commentitias illorum : et dicuntur causæ commentitiæ, quia ex mente fictæ sunt, et non veræ.

Sunt autem tres, quarum quælibet cum solutione sua ponitur in uno capitulo per ordinem. Prima causa quam ponunt, est hæc : Non potest Deus aliquid facere, nisi causa rationabilis illud opus præcesserit : quia sicut dicitur, Job, v, 6 : *Nihil in terra sine causa fit :* et Plato in *Timæo :* « Nihil fit, cujus ortum legitima causa non præcesserit. » Causa autem rationabilis non est nisi eorum quæ fiunt : quia si aliorum esset, esset Deus negligens, eo quod non faceret ea quæ ratio exigit esse facienda : ergo nihil potest facere nisi quod facit. Et ista propositio : Nihil potest Deus facere, cujus rationabilis causa vel ratio non præcesserit, distinguenda est, ut prius in prioribus rationibus est dictum.

Secunda ratio sumpta a causa com-

[1] Edit. J. Alleaume, *præscientiam.*

[2] Vide § 3 istius cap. D.

mentitia est hæc : Non potest Deus facere nisi quod ratio est eum facere : ratio autem est, ut hæc fiant quæ fiunt, et non alia : ergo non potest facere nisi ea quæ fiunt et non alia. Et prima iterum distinguenda est ut prius : et hæc ratio est in secundo capitulo sequenti [1].

Tertia ratio sumpta a causa commentitia, est in tertio capitulo D, § 5. Et hæc est : Non potest Deus facere nisi quod præscit se facturum : non autem præscit se facturum nisi quod facit : ergo non potest facere nisi quod facit. Et iterum prima distinguenda est ut prius.

E. *Auctoritatibus utuntur in assertionem sua opinionis.*

His autem illi scrutatores qui defecerunt scrutantes scrutinia, Sanctorum annectunt testimonia. Dicit enim Augustinus in libro de *Symbolo* : Hoc solum non potest Deus quod non vult : per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult : sed non vult nisi quod facit : et ita videtur non posse nisi quod facit. Illud autem ita intelligendum est, Id solum non potest Deus quod non vult, scilicet se posse [2]. Idem, in libro VII *Confessionum*, ad Deum loquens ait : Nec cogeris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non est major quam potentia : esset autem major, si teipso tuipse major esses. Ex hoc videtur, quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est major potentia, ita nec potentia major est voluntate. Ideoque sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quam velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate major est, quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus : quia [3] esset major seipso, si voluntas major esset potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur Deum plura posse quam velle, quia plura sunt subjecta ejus potentiæ quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere quæ non vult, et posse dimittere quæ facit. Quod ut certius firmiusque teneatur, Scripturæ testimoniis asseramus Deum plura posse facere quam facit. Veritas ipsa secundum Matthæum ait : *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum ?* [4] Ex quibus verbis patenter innuitur, quia et Filius

[1] Cap. D, §. 4.
[2] S. Augustinus, Lib. I de Symbolo fidei ad catechumenos, cap. 1.
[3] Edit. J. Alleaume, *qui*.
[4] Matth. xxvi, 53.

poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat. Uterque ergo potuit facere quod non faciebat. Augustinus etiam in *Enchiridion* ait : Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult, nec facit : potuit enim facere ut duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt[1]. Item, in eodem : Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam : et factæ sunt apud eos qui non erant credituri? tunc latebit quod nunc latet. Nec utique injuste Deus noluit salvos fieri, cum possent salvi esse si vellet. Tunc in clarissima sapientiæ luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei : quæ multa possit et non velit, nihil autem quod non possit velit. Idem, in libro de *Natura et gratia :* Dominus Lazarum suscitavit in corpore[2]. Numquid dicendum est, non potuit Judam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit[3]. His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere quæ non vult : quod etiam ratione probari potest. Non enim vult Deus omnes homines justificare, et tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit : et tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle quam vult : et tamen ejus voluntas nec alia, nec nova, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quod et si possit velle quod numquam voluit, non tamen noviter nec nova voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest : potest enim velle quod ab æterno potest voluisse : habet enim potentiam volendi et nunc et ab æterno, quod tamen nec modo vult, nec ab æterno voluit.

ARTICULUS IV.

Cur Deus apud quosdam non fecerit virtutes?

« *His autem illi scrutatores*, etc. »

Hæc est ultima pars, in qua inducunt auctoritates ad confirmandum idem, et est levis.

Quæritur autem hic de hoc quod dicit, ibi, « *Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes*, etc. »

Videtur enim, quod duplex inconveniens sit ibi, scilicet quod exhibitæ sunt virtutes illis qui non curabant, et hoc fuit mittere margaritas ante porcos : et aliis subtractæ sunt, quibus profuissent.

Sed ad hoc dicendum, quod judicia Dei licet mirari, non discutere : quia *judicia Dei abyssus multa*[4] et hæc solutio est in *Littera*, et verior omnibus. Solutio.

[1] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 95.
[2] Joan. xi, 43 et 44.
[3] S. Augustinus, Lib. de Natura et gratia, cap. 7.
[4] Psal. xxxv, 7 : *Judicia tua abyssus multa.*

Dicit tamen Glossa ibidem, quod non exhibuit Tyriis et Sidoniis, quia scivit plures eorum non credituros, quibus pepercit ne peccatum eorum ex contemptu virtutum augmentaretur : et scivit illos qui si pœnitentiam egissent, in pœnitentia non remansuros : Corozaitis vero et Bethsaitis exhibuit [1], qui de Judæis erant, quibus primum oportebat loqui verbum regni Dei, ut ab eis contempti Apostoli ad Gentes tunc sine calumnia converterentur, et justior appareret damnatio eorum, et lex ostenderetur esse impleta per Christum : et hæ solutiones omnes convenientiæ sunt : sed illa quæ ponitur in *Littera*, est vera, scilicet quod modo nescimus, sed in luce faciei Dei videbimus.

[1] Cf. Matth. XI, 21 : *Væ tibi, Corozain ! væ tibi, Bethsaida ! quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis*, etc.



DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum sive qualitatem rerum.

A. *An Deus possit facere aliquid melius quam facit?*

Nunc illud restat discutiendum, Utrum melius aliquid possit facere quam facit? Solent enim illi scrutatores dicere, quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere et non faceret, invidus esset, et non summe bonus. Et hoc ex simili adstruere conantur: ait enim Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum*: Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit æqualem. Si enim voluit et non potuit, infirmus est. Si potuit et noluit, invidus[1]. Ex quo confirmatur æqualem genuisse Filium. A simili voluit[2] dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, invidus est. Sed non valet hujus similitudinis inductio, quia Filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem et non gigneret, invidus esset: alia vero quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

B. *Quæstio qua illi arctantur.*

Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam sive etiam rerum universitatem, in qua major consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est? sive ideo, quia summe bona est, ita ut nulla

[1] S. Augustinus, Lib. LXXX Quæstionum, Q. 50.
[2] Edit. J. Alleaume, *volunt.*

omnino boni perfectio ei desit : sive ideo, quia majus bonum quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bonum dicitur, ut nulla ei perfectio boni desit, jam creatura Creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius quod ei deest, capere ipsa non valet [1], jam hoc ipsum non posse defectionis est, non consummationis : et potest esse melior si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit. Unde Augustinus super *Genesim :* Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet : et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse [2] ? Ex prædictis constat, quod potest Deus et alia facere quam facit, et quæ facit meliora ea facere quam facit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc illud restat discutiendum,* etc. »

In hac distinctione Magister quærit modum omnipotentiæ ex parte operis.

Et sunt hic tres quæstiones, quarum prima est, Utrum ipse universum potuit melius facere quam fecit ? Et hoc concedit Magister.

Secunda quæstio est, Utrum ipse hoc quod fecit, potuit meliori modo facere quam fecit ? Et hoc concedit Magister, ibi, C, « *Post hæc considerandum est, Utrum alio modo,* etc. »

Tertia est, Utrum Deus modo potest quidquid umquam potuit ? Et hæc incipit ibi, D, « *Præterea quæri solet, Utrum Deus,* etc. » Et hoc etiam concedit Magister.

ARTICULUS I.

An Deus ab æterno res facere potuit ? et, Utrum potuit prius facere mundum quam fecit ?

Incidunt autem circa primum tres quæstiones, quarum prima est, Utrum ab æterno res facere potuit ?

Secunda, Utrum meliora facere potuit quam fecit?

Tertia, Utrum ipsum bonum ordinis quod est in universo, melius esse potuit ?

Ad primum proceditur sic :

1. Quidam Philosophi probaverunt mundum esse æternum : ergo videtur ab minus, quod potuit esse ab æterno.

2. Item, Nos videmus hoc in multis causatis quæ essentialiter fiunt a causa aliqua : et tamen causa non præcedit ea nisi natura, et non duratione : sicut dicit ipse Augustinus de sole et illuminatione, et exemplum est supra [3] : ergo videtur, quod sic etiam potuit esse in mundo.

[1] Edit. J. Alleaume, *non valeat.*

[2] S. Augustinus, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 7.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

3. Item, Hoc videtur Boetius velle in V de *Consolatione philosophiæ* dicens, quod æternitas non spatio aliquo sit ante mundum, eo quod ipsa simplex sit.

4. Si forte dicas, quod creatura ab æterno esse non potuit, ne tempus quod creaturæ cointelligitur, parificetur æternitati, et creatura Creatori. Hoc nihil esse videtur : quia Boetius probat, quod hoc non contingit, etiamsi mundus ponatur esse ab æterno : adhuc enim tempora essent successiva, et creatura variabilis, ut ipse dicit : ergo adhuc creatura non parificatur Creatori.

5. Item, Causa sufficiens et nullo indigens ad agendum, semper agit, aut est otiosa, ut videtur. Deus autem ab æterno fuit causa sufficiens ad agendum mundum sive creandum : ergo ab æterno creavit mundum, aut otiosus fuit : otiositas autem in Deum non cadit : ergo ab æterno videtur mundum creasse.

6. Item, Si non potuit ab æterno, et postea potuit, videtur quod mutatus sit in potentia : ergo ad minus potuit ab æterno.

7. Item, Boetius: dicit :

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ.

Ergo ipse non dependet ad aliquid extra se : ergo quidquid potest, ab æterno potest : ergo ab æterno potuit facere mundum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Quidquid Deus ab æterno potuit facere, ab æterno potuit fieri : ergo si Deus ab æterno potuit mundum facere, mundus ab æterno potuit fieri. CONTRA : Creatum est quod habet esse post nihil, æternum autem est quod non habet principium : ergo nullum creatum est æternum.

2. Item, Habere principium existentiæ secundum durationem, et non habere, sunt contradictorie opposita : ergo non erunt de ratione unius et ejusdem et secundum idem : sed habere principium durationis est de ratione creati : ergo non habere hujusmodi principium, non potest ei convenire : conveniret autem si esset ab æterno : ergo mundus non potest esse ab æterno, ut videtur.

SED TUNC quæritur ulterius juxta hoc, Utrum potuit eum prius facere quam fecit? Quæst.

Videtur autem, quod sic : quia æternitas non habet finem ante : ergo quantumcumque *ante* sumatur in infinitum, semper distat : ergo videtur, quod potuit ante fieri : et tamen non esset ab æterno.

Si forte dicas, quod æternitas non habet *ante :* et ideo quæstio nulla est : quia non est prius et posterius in simplici. CONTRA : Quandocumque fit creatura, tunc simul cum ea fit tempus : hoc autem est nunc minus quam septem millia annorum : quæro ergo, utrum potuit octo esse vel decem millia ? videtur, quod sic, quia Deo nihil est impossibile : ergo videtur quod ante potuit facere quam fecit.

Item, Licet æternitas non habeat partem et ante et post, tamen ipsa indeficiens est ab æterno, et differt a temporali et æviterno quantum ad indeficientiam : igitur aliquid potest sub ipsa prius et posterius esse : et tunc stat prima ratio, quod mundum potuit Deus prius facere quam fecit.

Sed tunc ulterius procedo sic in infinitum anteriorando : ergo mundus potuit fieri in infinitum antequam factus fuerit : in infinitum autem prius fieri, est sine principio fieri : ergo potuit esse sine principio durationis : ergo æternus : dicit enim Boetius, quod unum momentum proportionem habet ad quantumcumque spatium temporis finite acceptum.

SED CONTRA : Sed contra.

Constat, quod infinitum tempus non contingit umquam pertransire : ergo si mundus incepisset infinito tempore ante, numquam esset devenire ad hanc diem in qua sumus modo : hoc autem falsum est : ergo mundus non potuit fieri in infinitum antequam fuit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod cum dicitur, mundum potuit Deus facere ab æterno, hæc est duplex, ex eo quod ly *ab æterno* potest determinare hoc verbum, *potuit*, et sic est vera : vel infinitum facere, et sic est falsa : quia bene concedo, quod de ratione creati est non esse ab æterno, nec fieri posse : cum enim dicitur, Deus potest facere mundum vel omnia, diximus supra, quod ens possibile quod refertur ad potentiam accipiendum est in duplici proportione, scilicet ad facere, et ad fieri : cum autem dicitur, Creatum potest Deus facere ab æterno, creatum quod est sub potentia, neutram habet proportionem, quia nec facienti hoc est decens, quod in aliquo parificetur sibi factum : nec etiam hoc potest fieri propter inclusam in se conditionem.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod illi Philosophi qui hoc probaverunt, erraverunt, et non supponebant aliquid esse creatum ex nihilo : sed dicebant incorruptibiles partes mundi esse ab æterno, et corruptibiles in esse in infinitum conservari propter mutuam actionem et passionem : sed supposito quod creatæ sint res, impossibile est cum hoc ponere, quod fuerunt ab æterno. Utrum autem necesse sit creationem esse, in principio secundi libri habet inquiri.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc est verum in his in quibus est actio per necessitatem naturæ nihil quærentis extra ad hoc ut causet, sicut luminosum quod nihil exigit ad hoc quod emittat lumen : sed hoc modo non causat Deus, quia omnia convenirent secum in forma, sicut lumen in luce illuminantis : tamen verum est, quod hoc dixerunt quidam gentiles Philosophi, quod intelligentia esset radius primæ causæ, et cœlum radius quidam intelligentiæ : et sic ulterius nitebantur probare res ab æterno esse : quod frivolum est, et de facili improbatur, sicut patebit alibi.

AD ALIUD dicendum, quod æternitas non præcedit spatio distensionis, quod proprie spatium est, quia simplex ipsa est : tamen præcedit duratione esse, et causa, secundum quod duratio dicitur indeficientia esse : et hoc intendit Boetius. Ad 3.

AD ALIUD dicendum. quod bene concedo si poneremus tempus non habere principium, quod adhuc tempus non esset æternitas : quia æternitas est simul stans, tempus autem nihil minus quam modo esset successivum : nec creatura coæquaretur Creatori in omnibus, sed tamen æquaretur in hoc quod est non habere principium in esse durante : et hoc ipsum dico impossibile esse : unde Boetius loquitur ibi ex hypothesi falsi, scilicet quid sequeretur, si mundus poneretur fuisse ab æterno. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod Deus semper potuit : sed res non potuit fieri ab æterno : et ideo non sequitur quidquam de otiositate : quia sapientis est non quod ipse possit facere, sed quod possit fieri in re : et non solum hoc, sed etiam quid sibi decenter, et rebus factis utiliter fieri possit, attendere. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod nulla mutatio cadit in eum : quia ipse semper uno modo se habet, licet res diversimode se habeant in ipso : et hujus exemplum sæpius positum est de voluntate et intellectu divino. Unde quod res non ab æterno sit, hoc est quia non potuit fieri, quod ipse semper uno modo potuit facere. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod sua potentia non dependet ad opus propter hoc, sed potius opus a sua potentia : sed tamen quia opus est alterius essentiæ quam ipse, ideo non potest habere illam perfectionem quam habet sua potentia, sed deficiet ab ipsa : et hoc dicit imperfectionem operis, non dependentiam causæ efficientis. Ad 7.

Si autem tu objicis, quod *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur in Canticis Deuteronomii [1]. Respondeo, quod sunt perfecta

[1] Deuter. XXXII, 4.

in genere suo, sed non perfectione divinæ essentiæ, quæ exigeretur ad hoc quod posset æquari potentiæ efficientis.

object. Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, videtur mihi esse concedendum.

quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum ante potuit facere quam fecit ? Videtur mihi esse stulta quæstio : quia dato quod *ante* sumatur pro aliquot annis, resultat eadem quæstio quæ modo est : bene enim concedo, quod Deus potuit fecisse, quod mundus jam stetisset per mille millia annorum : et si hoc fecisset, adhuc quæremus idem quod modo : et ideo quæstio nulla est, ex quo ostensum est, quod non potuit esse æternus, quia hoc est contra rationem creati.

Ad hoc autem quod objicit, quod in infinitum anteriorando, videtur auferre principium durationis. Dico quod hoc falsum est : quia quantumcumque accipias *ante*, finitum est : et non remanet respectu infiniti nisi potentia accipiendi. In æternitate autem per se nullum est principium, et actu principium non habet. Unde tempus quidem tunc esset secundum actum principiatum, sed potens habere ulterius principium, non potens esse sine principio, eo quod creatum esse ponitur.

object. Ad hoc autem quod objicit, quod si hoc modo infinitum poneretur tempus, numquam esset devenire ad hanc diem, possumus concedere conclusionem, quia pro nobis est : sed quia sophistice probat, dicendum, quod si non ponamus tempus infinitum, sicut quidam Philosophi fecerunt, nos ponemus ipsum infinitum successione motuum cœli : et hoc infinitum explicatur per partes aliquotas, quæ sunt hora, dies, mensis, et annus : et in hoc infinito contingit accipere partes determinatas, sed ad finem et medium totius durationis non contingit venire : unde bene venitur ad diem hanc vel illam, sed hæc dies nulla pars est quæ aliquoties sumpta, numeret totam successionem, quia jam infinitum poneretur esse finitum. Sed tamen nos non ita ponimus tempus esse infinitum successione motuum : quia tempus incepit, et similiter motus, et etiam finietur utrumque, sicut supra dictum est [1].

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.

ARTICULUS II.

An ea quæ fecit Deus, potuit facere meliora ?

Secundo quæritur, Utrum meliora potuit facere quam fecit ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Dicit Dionysius, quod optimi est optima adducere : ergo videtur, quod ipse unumquodque creavit in meliori statu quem habere potuit.

2. Item, Plato : « Porro quia optimus erat, invidia ab eo longe relegata erat. » Ergo unicuique dedit, quantum recipere potuit de bonitate sua : hoc autem est non posse melius facere : ergo videtur, quod non potuit melius facere res quam fecit.

Si forte dicas, quod hoc modo fecit optime, quia fecit unumquodque in omni bonitate cujus erat susceptibile. Contra : Ipse dedit capacitatem, et etiam implevit eam : ergo cum optimus sit, unicuique dedit maximam capacitatem, et implevit eam : ergo simpliciter videtur, quod ipse nihil melius potuit facere, quam fecit.

Sed contra : Sed contra.

1. Constat, quod materia prima capax est nobilissimæ formæ : ergo Deus unicuique parti materiæ dare potuit illam formam quæ nobilissima est, ut totum universum informaretur anima rationali vel intellectiva : sed animatum rationali anima melius et nobilius est quam lapis :

ergo lapidem melius potuit facere, quam fecit.

2. Item, Non est aliqua capacitas alicujus creaturæ quæ non sit finita : ergo Deus potuit majorem facere : si autem fecisset majorem, illa melioris boni esset capax : ergo daretur ei aliquid melius, quam modo habeat : quia aliter fieret non recta proportio capacitatis ad id quo impletur capacitas, quod non competeret sapientiæ et bonitati Dei : ergo singulas res potuit facere melius quam sunt.

3. Item, Magister probat hoc duabus rationibus in *Littera*, quæ inspicienti patent, et concedit.

Solutio. SOLUTIO. Ista quæstio non quærit nisi de bonitate singularum rerum in se. Et ideo dico, quod potest dupliciter intelligi, scilicet de bonitate rerum quæ sunt in se in propriis naturis, et generibus suppositæ : vel de rebus existentibus in potentia Creatoris tantum. Si intelligitur de rebus existentibus in se : tunc adhuc dupliciter potest intelligi, scilicet de bonitate consequente esse substantiale uniuscujusque, vel consequente bene esse et esse accidentale : et si primo modo intelligatur : tunc dico, quod nulla res melius potuit fieri, quam facta est, licet Deus melius eam potuit facere : et hoc ideo, quia tunc supponitur capacitas principiorum materialium et formalium uniuscujusque : et illis suppositis, de substantialibus nihil melius ex illis principiis fieri potuit, quam factum est. Si autem intelligatur secundo modo, scilicet de esse accidentali, vel de bene esse, dico quod potuit fieri melius et pejus, sicut continue res in melius et pejus mutantur. Si autem intelligatur quæstio de rebus non suppositis nisi in potentia Creatoris : tunc dico, quod potuerunt melius et pejus fieri in utroque esse substantiali et accidentali secundum suam voluntatem : et hoc modo accipit quæstionem Magister in *Littera*.

Ad 1 et 2. Et per hoc patet solutio ad prima duo : quia Dionysii et Platonis verba intelliguntur de adductione rerum in esse substantiali ex illis principiis naturæ, quæ modo sunt et supponuntur esse in causis seminalibus in operibus sex dierum.

AD ALIUD dicendum, quod Deus dedit capacitatem istam, sed non dedit maximam quam potuit dare. Et si quæratur, quare hoc? Dico quod ex sapientia non disposuit dare majorem, et noluit dare majorem : et quare noluit, ego ignoro, sed ipse novit : sed verum est, quod hæc data capacitas, quoad esse substantiale impleri melius non poterat : quia, ut dicit Plato, secundum merita materiæ dantur formæ : et ideo nobiliori materiæ datur melior forma, et unicuique forma secundum quod est capax, ut dicit Avicenna : et ponit simile in sphæra ignis, quæ materiam quamdam minus suæ speciei proportionatam calefacit tantum : quamdam autem magis proportionatam calefacit, et dissolvit, et lucere facit : aliam vero maxime proportionatam calefacit, dissolvit, illuminat, et ignit. Et sic est etiam de datore formarum Deo, quod omnia implet esse substantiali secundum eorum capacitatem, quædam forma elementi, quædam forma mixti, quædam autem anima vegetabili, et quædam sensibili, et quædam rationali, secundum quod magis recedunt ab actu contrarietatis ad temperamentum et uniformitatem complexionis : quia in hoc accedunt ad naturam cœli, ut ipse dicit : et per hoc patet solutio ad totum. Ad 2. et ad obje.

ARTICULUS III.

An bonitatem quæ resultat ex ordine universi, potuit Deus meliorem facere quam fecit?

Tertio, Quæritur Quæstio magis difficilis, scilicet utrum bonitatem quæ resul-

tat ex ordine universi, potuit Deus meliorem facere?

Videtur autem, quod sic: quia

1. Inter ea quæ in infinitum distant, possunt esse infiniti gradus altiores inferiori, et inferiores superiori: sed Deus et summa creatura quæcumque sit illa, infinite distant: ergo inter Deum et Angelum sunt infiniti gradus implebiles bonitatibus ordinatis: si autem illi fierent, vicinius ordinaretur ad optimum quod est Deus ipse, mundus, quam modo faciat: ergo esset major bonitas ordinis, quam modo sit: quæ enim inter bonitates ordinis vicinius attingit ad summum bonum, illa est melior et major.

2. Item, Possibile fuit Deo cui nihil est impossibile primum et ultimum in universo meliora facere, sicut materiam primam, et Angelum: de quibus dicit Augustinus in libro XII *Confessionum*, quod « materia prima est prope nihil, et Angelus prope Deum: » ergo et media erunt meliora: ergo totum universum melius, et ordo melior: ergo et bonitas resultans ex ordine melior.

Si forte dicas, quod mundus est ut cithara, in qua si una chorda tenditur in sonum meliorem, habet quidem in se meliorem, sed sonus ille melior turbat totam harmoniam, et ideo plus confusionis et mali affert citharæ, quam habeat in se: ita etiam si res hæc fieret melior quam est, confunderet alia ordinata ad ipsam. Contra: Consideretur tantum temperamentum citharæ, quæro utrum cithara potest habere meliorem harmoniam, omnibus et non una chorda tantum melioribus factis? Constat quod sic: ergo Deus potuit quamlibet et non unam sine alia tantum creaturam melius facere, quam fecit: ergo tunc melior esset ordo et dulcior harmonia, ut videtur.

3. Præterea, Hoc expresse dicit Magister in *Littera*, et reputat oppositum hæresim.

Sed contra: Sed contra.

1. Super illud Genes. I, 31: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat: et erant valde bona:* dicit Glossa, quod bona erant in se, sed in universo optima: optimo autem non potest melius fieri: ergo bonitate universitatis istius non potest fieri melius aliquid, nec potuit.

2. Item, Universum tantæ bonitatis est, quod etiam id quod est malum in se, confert completionem sibi: cum igitur nihil melius posset fieri illo, quod etiam malum ordinat in bonum, videtur quod nihil melius posset fieri universitate.

3. Item, Augustinus: « Duo fecisti, Domine: unum prope te, et alterum prope nihil. » Ergo non posset etiam cogitari, ut videtur, major et latior ordo bonitatis, quam a nihilo ad prope Deum: ergo non potest fieri melius.

4. Item, Qui universa dicit, nihil excipit: ergo nulla bonitas deest universitati: sed nihil melius potest fieri eo cui nihil deest in bonitate: ergo nihil potest melius fieri universitate.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod universitas potest considerari tribus modis, scilicet ut supposita est in esse, et ut supposita in potentia efficientis tantum: et in quibusdam supposita in esse, et in aliis posita esse in potentia efficientis tantum. Si supponitur in esse: tunc videtur mihi, quod in istis rebus quæ sunt, numquam poterat fieri melior harmonia naturalis, quam facta est: et hoc secundum bonitatem naturæ, et non secundum bonitatem accidentalem vel gratiæ: quia quid melius cogitari potest quam generabile et corruptibile reduci in motum declivis circuli, et eorum quæ sequuntur circulum declivem et habent reduci in motum uniformem mobilis difformis, et hoc reduci in motorem uniformem uniformiter se semper et ad omnia habentem? Similiter malum unius ordinari in bonum alterius, sicut corruptionem unius in generationem alterius, et persecutionem tyranni in patientiam virtutis, et probationem fidei, Solutio.

nihil melius potest fieri, istis rebus existentibus, ut videtur. Si autem mundus totus supponitur tantum esse in potentia efficientis : tunc videtur mihi, quod meliorem poterat facere mundum, et melius ordinatum : sicut cithara omnibus chordis aliis, vel aliter positis ab artifice in infinitum sciente contemperationes harmoniarum. Si autem tertio modo ponatur, scilicet partim esse in re, et partim in potentia, sicut si ponamus esse cœlum et motum, et asinos et terram, et nihil plus nisi in mente divina et potentia divina : tunc videtur mihi, quod sine confusione harmoniæ mundi non possunt res reliquæ melius fieri quoad substantiam, quam etiam factæ sunt, licet in nullo restringam potentiam Dei quæ semper potest facere quod vult : sed ego loquor de fieri : et hoc ideo dico, quia asinus habet duplicem bonitatem, scilicet in se, et comparationis : et in comparatione ad equum est asinus vilis, sed comparatus ad hominem est adhuc vilior et minus bonus : ergo si omnes res aliæ meliores fierent, efficeretur asinus minus bonus bonitate comparationis, quam esse debet, et sic disturbaretur harmonia universitatis. Solo autem medio modo, scilicet quod res sit in potentia divina tantum procedit intentio Magistri in *Littera.*

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod hoc modo non accipiuntur gradus entium, quia sic semper imperfectus remaneret mundus : sed accipiuntur penes bonitates Dei participabiles, sicut esse, vivere, sentire, intelligere, incorruptibile esse, causam esse, et hujusmodi : et sic impletur universalis ordo : quia ea quæ participabilia sunt de attributis Dei, faciunt gradus : et illi implentur tribus modis, scilicet in bonitatibus gratiæ, sicut omnia ad hominem, et homo ad gratiam, et gratia ad Deum per Christum : et in ordine mali ad bonum : et sic non poterat esse vicinior ordo istis rebus existentibus.

Ad 2 et... Sequentes autem omnes objectiones procedunt de universo supposito in potentia Dei tantum, et hoc modo conceduntur.

Ad obje... 1, 2 et... Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, dicendum ad tria prima, quod non procedunt nisi de universitate ista quæ in natura rerum supponitur esse : et hoc modo conceditur quod concludunt.

Ad objec... Ad aliud dicendum, quod aliud est loqui de hoc universo, et aliud de ratione universi secundum nomen. Universum enim hoc multa non habet quæ posset habere si Deus vellet : sed ratio universi secundum nomen omnia habet : et de hac nihil quæritur hic : unde illa objectio non facit ad propositum.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus potuit et non voluit, aut voluit et non potuit mundum meliorem facere?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, A, « *Si enim voluit et non potuit, infirmus*, etc. »

Videtur enim hoc argumentum non solvi sufficienter a Magistro.

Unde dicendum sicut supra dictum est[1], quod aliud est in eo quod parificari potest per naturam, sicut Filius et Spiritus sanctus : aliud autem in eo quod est diversæ essentiæ, quia hoc parificari non potest etiam quantumcumque crescat. Et simile hujus est : si accipiatur linea finita, et augeatur punctum per puncta : tunc in infinitum potest augeri punctum, et tamen non æquabitur lineæ nec proportionabitur ei. Ita dicendum, quod augmentum bonitatis creatæ re-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI. Tom. XXV.

spectu increatæ bonitatis est sicut adjectio punctalis : et ideo quantumcumque crescat, nec erit proportionabile, nec erit æquale.

Si autem tu objicias, quod non est simile : quia punctum est indivisibile, et per indivisibilia crescere non potest, quia indivisibilia non sunt quanta, et ideo non augetur : sed bonitas creata quanta est, et ideo si in infinitum apponatur, æqualis erit infinitæ. Dicendum, quod in omnibus illis bonitatibus semper cum addito additur etiam ratio distantiæ infinitæ : quia quodlibet erit bonum creatum : ergo quodlibet distabit sine proportione : et ideo numquam fiet proportionabile et numquam æquale : nec hoc est invidia, sed potius ordo sapientiæ : quia invidia est respectu eorum quæ parificari vel ad minus proportionari possunt, ut dicit Gregorius super illud Job, v, 2 : *Verum*[1] *stultum interficit iracundia, et parvulum occidit invidia.*

C. *Utrum alio vel meliori modo possit facere quam facit ?*

Post hæc considerandum est, Utrum alio modo vel meliori quam facit, possit ea facere quæ facit ? Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit, id est, alia sapientia vel majori sapientia : nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus quia et alius, et melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit, potest facere melius, et aliter quam facit : quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, et quibusdam alium. Unde Augustinus in libro XIII de *Trinitate* dicit, quod fuit et alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest : sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit convenientior[2]. Potest ergo Deus eorum quæ facit, quædam alio modo meliori, quædam alio modo æque bono, quædam etiam minus bono facere quam facit : ut tamen modus referatur ad qualitatem operis, id est, creaturæ, non ad sapientiam Creatoris.

[1] Vulgata habet, *vere*.
[2] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 10.

ARTICULUS V.

An Christus, beata Virgo, Angelus, et Adam potuerunt meliores fieri quam facti sunt? et, An Christus sit de universitate operum Dei? et, Quomodo intelligitur, quod beata Virgo sit exaltata super choros Angelorum?

Deinde quæritur de secunda parte istius lectionis, ibi, « *Post hæc considerandum, Utrum alio vel meliori*, etc. »

Incidit autem hic quæstio de quibusdam optimis, ut de Christo, et de beata Virgine, et Angelo, et Adam, utrum potuerunt melius fieri?

Quæst. 1. Quæratur ergo de Christo, Utrum ipse sit de universitate, vel non?

Videtur, quod sic : quia

1. Ita dicit Apostolus, I ad Corinth. XII, 27 : *Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Et ibidem dicit Glossa : *Membra de membro*, id est, capite, quod est membrum : constat autem, quod caput est de universalitate membrorum : ergo Christus est de universitate sicut alia membra.

2. Item, Supra[1] dicit Hilarius : « Caput omnium Christus : » ergo videtur, quod ipse sit de universitate.

3. Item, Quidquid est minus eo quod est de universitate, illud est de universitate plus quam illud : Christus est minor aliquo quod est de universitate, quia minoratus est paulo minus ab Angelis, qui sunt de universitate : ergo ut prius.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Christus est constitutus super universa opera manuum Dei : ergo ipse non est de universitate operum, ut videtur.

2. Item, Quicumque est causa totius boni universitatis, non potest esse aliquid universitatis : Christus autem est causa totius boni quod habet universitas : ergo, etc.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum Christus potuit fieri melior?

Videtur autem, quod sic : quia anima ipsius creata fuit : ergo bonitas sua fuit finita, sicut et essentia : ergo potuit esse major.

Item, Corpus fuit creatum : ergo eadem ratione bonitas corporis ejus potuit esse major

Sed contra. SED CONTRA :

Joan. III, 34, Datus est ei spiritus non ad mensuram[2] : quod autem non est ad mensuram, est immensum : et quod est immensum, non potest crescere : ergo Christi bonitas crescere non potuit.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum beata Virgo melior esse potuit?

Videtur, quod non : quia

1. Dicit Anselmus, quod decebat ut Virgo illa quam Pater Filio suo matrem elegit, ea puritate niteret, qua major sub Deo nequit intelligi : ergo videtur, quod crescere in bonitate non potuit.

2. Item Augustinus dicit : « Duo fecisti, Domine : unum prope te, et alterum prope nihil. » Ergo Angelus prope fuit apud Deum : cantamus autem dictum Hieronymi de ipsa : « Exaltata es supra choros Angelorum ad cœlestia regna. » Ergo ipsa est proximior proximo : non potest autem aliquid intelligi ultra posse accedere crescendo : ergo ipsa melior fieri non potuit.

3. Item, Sub Deo unito homini nihil est vicinius, quam materialiter idem esse cum unito : materia autem est accepta de ipsa : ergo ipsa est proxima : ergo non potest esse melior.

[1] Cf. Supra, Dist. XXIX.

[2] Joan. III, 34 : *Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum.*

tra. Sed contra :

Creatura est simplex : ergo ipsa est finitæ bonitatis : ergo potest intelligi crescere : et quod tu potes intelligere, Deus potest facere, et multo amplius : ergo ipsa potest fieri melior.

4. Ulterius autem quæritur de Angelo.

1. Quia videtur melius, quod est gloriosius : gloriosius autem videtur per pugnam et meritum proficere ad beatitudinem, quam sine illis : ergo videtur, quod homo factus sit melior Angelo.

2. Item, In *Littera* est, quod melior est natura quæ peccare potest, quam illa quæ peccare non potest : ergo status possibilis ad peccatum, melior est statu impossibili ad peccatum : et sequitur idem quod prius.

3. Item, Ex hoc sequitur, quod quanto infirmior est status et majores habens occasiones peccandi, dummodo non habeat necessitatem, quod tanto sit melior : et hæc frivola sunt, et de his alibi est quæsitum [1] : unde ista hic sufficiant.

io. Solutio. Non est concedendum, quod Christus sit de universitate, sed super universitatem.

st 2. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod eo ipso quod caput Dei significatur esse super omnia : sed membrum dicitur non omnium, sed Ecclesiæ cum qua habet naturæ conformitatem, et non quodlibet membrum aliis communicabile, sed potius quod eminet omnibus, et influit in omnia spiritum motivum et sensibilem, sicut dictum est super tertium . Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

3. Ad aliud dicendum, quod Christus non est minoratus ab Angelis nisi dispensatorie et secundum quid, scilicet in eo quod passibilem naturam assumpsit. Quia vero illa unita est et non nuda, ideo etiam in illa super omnia est, et non ordinabilis cum omnibus.

Ad id quod ulterius quæritur, sufficienter quantum potui, discussum est in tertio [3] : tamen hic potest dici, quod si Christum consideramus unitum sicut est in rei veritate, tunc gratia hominis conjungitur infinito bono, et quoad hoc quod habet unionem cum illo in esse, qua unione nihil magis accedere ad summum bonum potest, et sic non potest crescere nec fieri melior : et hoc modo datus est ei Spiritus non ad mensuram. Si autem consideretur gratia simplex non pertingens ad unionem, quæ consideratio tantum est secundum intellectum : tunc crescere posset, et esset finita gratia. Ad quæst. 2.

Et per hoc patet solutio ad ea quæ objiciuntur de Christo : quia illis duobus modis procedunt objectiones.

Ad id quod ulterius quæritur de beata Virgine, bene puto, quod quidquid potest percipere creatura pura capax Dei, hoc totum communicatum est Matri Dei : et in illa consideratione procedunt rationes primo inductæ. Sed divina potentia non restringitur, quin potuerit facere capacitatem majorem quam hominis et Angeli, et tunc crescere posset et gratia : et hoc modo procedunt rationes in oppositum : et ideo etiam ad illa patet solutio. Ad quæst. 3.

Tamen notandum, quod licet dicatur exaltata super choros Angelorum, et super choros Archangelorum nihil sit, nisi altitudo divina : non tamen est exaltata ad æqualitatem altitudinis divinæ : quia sicut prius dictum est, distantia est extra mensuram : et ideo licet sit altior omnibus Angelis, tamen adhuc distat a dignitate divina sine proportionis mensura.

Ad id quod ulterius quæritur de ho- Ad quæst. 4.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. III et X.

[2] Vide supra art. 3 hujus distinctionis.

[3] Ibidem.

mine et Angelo quoad statum pugnæ, dicendum quod est bonitas secundum quid, scilicet secundum magis laudabile : et de hac tantum procedunt illæ rationes. Est etiam bonitas simpliciter quæ perficit secundum nobiliorem actum et altiorem gradum : et de illa non tenet : et ideo quoad hanc loquendo de potentia Dei solum, uterque melius poterat fieri, sicut etiam Magister concedit in *Littera*.

D. *Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit ?*

Præterea quæri solet, Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit? Quod quibusdam videtur dicentibus, potuit Deus incarnari, et potuit mori, et resurgere, et alia hujusmodi, quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, et ita habuit potentiam quam modo non habet : unde videtur potentia ejus imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando scivit, et semper vult quæ aliquando voluit, nec umquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit : ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec umquam aliqua potentia sua privatur. Non est ergo privatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita et potest modo[1] incarnatus esse : in quo ejusdem rei potentia monstratur. Ut enim olim scivit se resurrecturum, et modo scit se resurrexisse. Nec est alia scientia illud olim scivisse, et hoc modo scire, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo unius rei voluntas exprimitur : ita potuit olim nasci et resurgere, et modo ipse potest natus fuisse et resurrexisse : et est ejusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci et resurgere, non esset idem posse. Verba enim diversorum temporum diversis prolata temporibus, et diversis adjuncta adverbiis, eumdem faciunt sensum : ut modo loquentes dicimus, iste potest legere hodie : cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri : ubique unius rei monstratur potentia. Si autem diversis temporibus loquentes, ejusdem temporis verbis et adverbiis utamur, dicentes hodie, iste potest legere hodie : et dicentes cras, iste potest hodie legere : non idem, sed diversa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quidquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam

[1] Edit. Joan. Alleaume, *non*.

semel habuit, et illius omnis rei potentiam cujus semel habuit: sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere: potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quidquid voluit et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, et modo habet: et cujuscumque rei voluntatem habuit, et modo habet: non tamen vult esse vel fieri omne quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult fuisse vel factum est.

Ita et de scientia Dei dicendum est.

ARTICULUS VI.

An Deus semper possit quod potuit?

Deinde quæritur de ultima parte istius distinctionis quæ incipit ibi, D, « *Præterea quæri solet, Utrum Deus*, etc. »

Videtur autem, quod Deus semper possit quod potuit:

1. Omne enim non potens modo quod potuit, aut mutatum est in potentia sua, aut potentia sua dependet ad alterum quod mutatum est: Dei autem potentia nec mutatur in se, nec dependet ad aliud: ergo modo potest quidquid olim potuit.

2. Item, Quidquid uno modo semper se habet, semper potest idem: Deus autem uno modo semper se habet: ergo semper potest idem.

[...]ontra. Sed contra sunt instantiæ quæ jacent in *Littera*.

[...]tio. Solutio. Dicendum, quod Magister videtur fuisse de opinione Nominalium. Unde solutio Magistri consistit in hoc quod una potentia semper significatur, quæ refertur ad idem, licet diverso modo significandi in verbo vel adverbio pertinente ad tempus significetur. Unde dicit, quod eadem est potentia qua potuit mundum creare, et qua potuit mundum creasse: et patet sua solutio in *Littera*. Sed verius et probabilius videtur mihi dicendum, quod est potentia absolute considerata, et hæc eadem est semper: et est potentia conjuncta actui, et hæc determinatur secundum modum significandi ad rem quæ refertur ad eam: et ratio non est eadem in relatione illa: et hac non potest modo quidquid potuit, nec hæc ponit mutationem in eo, sed in re in quam potest.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia sua non propter hoc dependet ad rem, sed potius ex eo quod res dependet ad ipsam, surgit diversa habitudo relationis rei ad potentiam, et e converso, qua aliter se habet res ad potentiam antequam fit, et cum fit, et cum facta est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod licet Deus uno modo se habeat ad res, non tamen res uno modo se habent ad ipsum: et ex illis habitudinibus fiunt diversæ relationes, quibus significatur potentia diversimode. Ad 2.

Supra autem ostendimus, quod non est inconveniens æternum accipere a temporali aliquem modum significandi.

DISTINCTIO XLV.

De quidditate voluntatis Dei.

A. *De voluntate Dei, quæ essentia Dei est una et æterna, et de signis ejus.*

Jam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas sive volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle et aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem quod esse Deum. Nam voluntas qua semper volens est, non affectus vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed divina οὐσία qua volens est Deus, et hujusmodi.

B. *Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia quæ vult.*

Et licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia quæ vult : quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis objiciunt dicentes : Si idem est Deo velle quod esse : ergo cum dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit : alioquin non ibi illo verbo *idem* significatur, quod significatur hoc verbo *esse*, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando; quomodo ergo dicitur de Deo? Relative enim numquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici omnia quæ vult : sicut idem est Deo esse quod scire, nec tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

C. *Quis sit sensus horum verborum*, Deus scit, *vel*, Deus vult. *Item*, Deus scit omnia, *vel* vult aliquid ? *et*, *Quid de Deo in his prædicetur ?*

Et ubicumque Deus dicitur scire vel sciens, vel velle vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur, Deus scit, vel Deus vult : sive Deus est sciens vel volens, essentia divina prædicatur, et Deus esse enuntiatur. Cum autem additur, Omnia, vel aliquid, vel aliqua : et dicitur, Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua : essentia quidem divina prædicatur non simpliciter et absolute, sed ita ut scientiæ quæ ipse est, omnia subjecta monstrentur, et voluntati quæ ipse eadem est, aliquid vel aliqua subjecta esse dicantur : ut talis fiat sensus, Deus scit omnia, id est, Deus est cujus scientiæ quæ ipsius essentia est, omnia subjecta sunt. Similiter Deus vult hæc vel illa, id est, Deus est cujus voluntati quæ ipse est, hæc sive illa subjecta sunt. Volens ergo sive velle dicitur Deus secundum essentiam, cujus voluntas essentia est sempiterna et immutabilis (licet ea varientur et transeant, quæ ei subjecta sunt) quæ non potest esse injusta vel mala, quia Deus est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri*, etc. »

Iste tractatus de voluntate dividitur in duas partes. In prima agit Magister de voluntate Dei secundum se, et secundum comparationem ad volita. In secunda, de comparatione voluntatis nostræ ad voluntatem ipsius : et hæc incipit distinctione XLVIII, ibi, B, « *Illud quoque non est prætermittendum.* »

Adhuc, prima dividitur in duas. In prima, agit de voluntate Dei et volito. In secunda, agit de modo impletionis divinæ voluntatis in distinctione XLVII, A, ibi, « *Voluntas quippe Dei semper efficax est*, etc. »

Prima adhuc subdividitur in duas. In prima agitur de voluntate et divisione voluntatis secundum se. In secunda, ponit quasdam dubitationes circa volita divinæ voluntatis, infra, distinctione XLVI, ibi, A, « *Hic oritur quæstio*, *Dictum est enim*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima agit de voluntate Dei secundum quod ipsa est causa prima omnium creaturarum. In secunda, poni distinctionem de multiplicitate divinæ voluntatis, ibi, F, « *Hic non est prætereundum nobis*, etc. »

Prior adhuc subdividitur in duas : in quarum prima agit de voluntate secundum comparationem ad volentem. In secunda autem agit de eadem secundum

comparationem ad volita, quorum ipsa est causa, ibi, D, « *Hæc itaque summe bona voluntas*, etc. »

Prior harum habet tria capitula : in quorum primo dicit voluntatem Dei esse essentiam divinam. In secundo, movet objectionem contra hoc, et respondet illi. In tertio vero suum dictum confirmat.

Et per hoc patet sententia.

ARTICULUS I.

An in Deo sit voluntas[1] ?

Incidunt autem hic tria dubia, ante *Litteram*, quorum primum est, An in Deo sit voluntas?

Secundum, Quid sit voluntas ejus?

Et tertio, de introductione sive situ istius tractatus de voluntate.

Ad primum objicitur sic :

1. Omnis appetitus est significativus indigentiæ : in Deo autem nulla est indigentia : ergo nullus appetitus. Prima probatur per hoc, quod appetitus est movens ad id quod non habetur, ut dicit Philosophus. Secunda patet per se. Inde ulterius objicitur sic : Nullus appetitus est in Deo : omnis voluntas est appetitus : ergo nulla voluntas est in Deo. Prima constat ex priori syllogismo. Secunda probatur in tertio de *Anima*, ubi appetitus dividitur per voluntatem, et desiderium quod est appetitus animæ sensibilis.

2. Item, Augustinus in libro de *Libero arbitrio* : « Voluntas est rationalis motus, sensui præsidens et appetitui : » constat autem, quod in Deo nec sensus est, nec appetitus sensibilis, quia de illo loquitur Augustinus : ergo nec voluntas.

3. Item, Omnis voluntas est ad sequendum aliquid, vel fugiendum : Deus autem nihil assequitur vel fugit : ergo nihil vult : ergo ut prius.

4. Item, Voluntas est potentia rationalis, habens se ad opposita : Deus autem habet se uno modo : ergo, etc.

5. Item, Voluntas est causa contingens rerum : Deus autem est causa necessaria et semper stans : ergo Deus non habet voluntatem, ut videtur.

1. Sed contra hoc est quod dicitur in *Littera*. Sed cont

2. Item, Ad Ephes. I, 5, dicit Apostolus : *Secundum propositum voluntatis suæ*. Et, ibidem, ℣. 11 : *Secundum consilium voluntatis suæ*. Et in multis aliis locis.

3. Item, per rationem : Agens per intellectum melius est quam agens per naturæ necessitatem, quoniam primum cognoscit rationem operis, secundum autem non : Deus autem nobilissimum agens est : ergo est agens per intellectum : nihil autem talium agit, nisi quod vult, et quando vult : ergo voluntatem habet Deus.

4. Item, Liberrimum in natura rationali est voluntas : ergo et optimum et nobilissimum : ergo et Deo attribuendum.

5. Item, Philosophus in XI *primæ philosophiæ* dicit : « Voluntas est actio ipsius : et ideo vigilia, et sensus, et intellectus, sunt valde voluptuosa : et spes, et rememoratio sunt propter ista. » Et intendit ostendere, quod Deo danda est voluntas, quæ est in actu semper, et actio ipsius : quia Deo agere, nihil aliud est quam velle Deum, ut hoc fiat : sicut et in nobis voluntas conjuncta semper volito optima est, et voluptuosa, sicut et vigilia, et sensus, et intellectus secundum actum : et hujus signum est, quod spes et rememoratio non habent voluptatem nisi in relatione ad illa.

[1] Cf. (P. Summæ theol.) B. Alberti, Q. 79, memb. 1.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in Deo voluntas est et per prius quam in nobis, et magis proprie.

Ad 1. Ad primum autem dicendum, quod voluntatis est quoddam per accidens, et quoddam per se. Per se autem habet quatuor : quorum unum est de natura, quod sit scilicet naturæ rationalis, et in ratione : sicut dicit Aristoteles et Damascenus, quod omnis voluntas rationalis est : et si non est rationalis, non est voluntas. Secundum est, quod sit liberrimum naturæ rationalis : et hoc est proprietas ipsius : habet enim unam libertatem a subjecto proximo in quo est, hoc est, natura spiritus intellectualis, qui non est actus corporis ut affixus organo : et ideo non est obligatus materiæ vel ejus appenditiis. Aliam libertatem habet a se, secundum quod est vis potens acceptare objectum, vel non acceptare, quia spontanee operatur. Tertium est comparatio ipsius ad bonum : quia voluntas semper est boni, et præcipue summi boni quod omnia appetunt, ut dicit Philosophus : et hoc summum bonum non afferret Deo jucunditatem, nisi esset voluntas ipsius : et hoc est quod optime tangit Philosophus in VIII *Ethicorum*, ubi dicit secundum translationem quæ est ex Græco : « Si cujus natura simplex fuerit, semper eadem operatio delectabilissima erit. » Ideoque Deus semper una et simplici delectatione delectatur. Non enim solum motus est actus, id est, perfectio et complementum, sed etiam immobilitas et delectatio magis in quiete est. Quartum autem et ultimum est, quod voluntas etiam est causa omnium quæ fiunt ut ab artifice. Dicit enim Philosophus in VI *primæ philosophiæ*, quod omnium artificialium principium est voluntas : Deus autem operatur per modum artificis, et per modum necessitatis naturæ.

Quod ergo primo objicit de voluntate, dicendum quod hoc verum est in natura indigente : quoniam sicut dicit Aristoteles in VIII *Ethicorum*, sicut in Deo immobilitas est voluptuosa, ita in natura indigente motus propter malitiam indigentiæ : sed Deus quiescit in æterno bono, quod totum est intra ipsum. Et sunt hæc verba : « Transmutatio est omnium dulcissimum secundum Poetam Homerum, propter malitiam quamdam : quemadmodum homo facile transmutabilis, qui malitiosus est, et natura quæ indiget transmutatione, non enim est simplex neque modesta. »

Per hoc etiam patet solutio ad tria sequentia. Ad 2, 3 et 4.

Ad ultimum dicendum, quod hoc non est de nobilitate voluntatis, quod potest in malum, quia hoc non est posse : sed consequitur voluntatem creatam non confirmatam ex defectu, quia fluxit in esse post non esse : sed quod potest in opposita contradictorie, scilicet quod potest hoc, et potest cessare ab ipso, et potest aliud : ista enim potestas ostendit ipsam voluntatem nulli esse obligatam : et hoc bene habet in Deo esse, qui non obligatur ad aliquid. Ad 5.

ARTICULUS II.

Quid est voluntas divina ? et, An sit idem cum Dei essentia ?

Deinde quæritur, Quid sit voluntas divina ?

Videtur autem, quod non sit essentia divina : quia

1. Quæcumque sunt eadem, omne id quod attribuitur uni, potest attribui alteri : sed multa sunt in voluntate, quæ non sunt in essentia : sicut omnia bona creata quæ sunt in voluntate Dei continente et volente ea, non tamen omnia sunt in essentia : ergo voluntas et essentia non sunt idem.

2. Item, Quæcumque sunt eadem omnino, idem additum utrique adhuc non

facit diversa, sed remanent idem : si ergo voluntas Dei est essentia Dei, et voluntas hujus est essentia hujus : sed voluntas hujus est, demonstrato homine creato : ergo Deus est essentia hujus, quod falsum est.

3. Si forte dicatur, quod voluntas differt ab essentia, non in se, sed in connotato. Contra : De ratione voluntatis non est ut aliquid connotet : possum enim dicere, Deus vult se esse trinum et unum, et vult generare Filium : et nihil connotatur extra Deum : ergo videtur, quod hoc non sit substantiale voluntati, quod aliquid connotet : ergo videtur, quod voluntas Dei non sit essentia Dei.

Sed contra. Sed contra :

Quidquid non est totum quod habet, illud non est simplex : voluntas habetur ex Deo, et ipse non est sua voluntas : ergo Deus non est simplex, quod falsum est.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod voluntas est essentia Dei : sed differt in modo significandi, sicut sæpius supra de attributis divinis ostensum est : et ideo non valet objectum primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod verum est, ubi id quod additur utrique, in eadem ratione additur in qua illa sunt eadem : sed hoc non fit hic : sed potius cum dicitur voluntas hujus, ly *hujus* dicit objectum voluntatis secundum rationem intelligendi quæ differt ab essentia : et ideo non oportet, quod sit essentia hujus : et bene sequitur sic : Intellectus et voluntas sunt idem in re : sed realiter intellectus Dei non differt a Dei voluntate : ergo realiter essentia Dei et intellectus sunt idem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod voluntas Dei non semper connotat volitum extra, vel etiam respectum ad volitum extra : quia æterna est, et respectu æternorum : sed ab essentia semper differt in modo significandi et intelligendi, quia sicut supra probatum est [1], substantia, voluntas, et intellectus non sunt synonyma.

ARTICULUS III.

An in hoc loco bene situetur tractatus de Dei voluntate ?

Tertio, Quæritur de situi stius tractatus in hoc loco.

1. Voluntas Dei est actio ipsius, ut habitum est in auctoritate a Philosopho inducta superius : nihil autem immediatius est effectui, quam actio educens ipsum : ergo voluntas est conjunctissima operi : ergo est post potentiam et sapientiam.

2. Item, Voluntas videtur antecedere potentiam et scientiam : omnis enim operans per voluntatem primo vult, et postea scientia sua ordinat opus, et per potentiam exsequitur : ergo videtur, quod tractatus de voluntate debuit esse primus, et de potentia ultimus.

3. Item, Magister Hugo de sancto Victore : « Voluntas movet, sapientia disponit, potentia operatur. » Ergo voluntas est prima.

4. Item, Dionysius dicit, quod bonum est diffusivum esse : diffusivum autem esse est per creationem : ergo primum inclinans ad creationem, est bonum quod est dispositio voluntatis : sed omne inclinans, habet aliquid inclinativum ad opus : ergo illud inclinativum quod inclinatur a voluntate, immediatius est operi : hoc autem est potentia exsequens : ergo videtur, quod voluntas sit ante potentiam.

Sed contra. Sed contra :

1. Si enim voluntas, ut dicit *Littera*, est tota causa prima et proxima rerum, videtur quod cum ipsis rebus in eodem libro determinandum sit de voluntate,

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

hoc est, in secundo libro *Sententiarum*, et non hic.

2. Item, Potentia secundum rationem abstrahit a voluntate : sequitur enim, voluntas est : ergo potentia est : non autem e converso : ergo potentia est prior natura, quam voluntas : ergo voluntas se habet ex additione secundum rationem intelligendi ad potentiam : sed omnis causa quanto magis est determinata, tanto magis est propria et conjuncta effectui : ergo voluntas immediatius conjungitur operi, quam potentia.

[Solu]tio. [Ad] 1. Solutio. Dicendum, ut supra dictum est, quod potentia multis modis consideratur, et etiam voluntas : voluntas autem quæ hic tractatur, est voluntas relata ad volitum et conjuncta illi : et hæc est sufficiens causa existendi creaturas : et ideo ipsa est causa operans et educens res.

2. Ad secundum autem dicendum, quod illa objectio procedit de voluntate aliter accepta, scilicet illa de qua supra dictum est, quod est motor aliarum virium : et hæc non est comparata ad volitum.

3. Ad aliud dicendum, quod illa auctoritas eodem modo intelligitur.

4. Ad aliud dicendum, quod dictum Dionysii magis facit ad hoc quod sit immediata causa : quia sicut dicit Augustinus, et habitum est supra [1], quia Deus bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus.

Et quod objicitur ulterius, non tenet, nisi in his agentibus, in quibus non est sufficiens causa voluntas : ibi enim operatur voluntas per alias potentias affixas in membris, ut per instrumenta : sed in Deo est sufficiens causa ad omne quod vult : et ideo non oportet, ut inclinet aliquas alias potentias.

Ad primum autem in contrarium dicendum, quod non oportet propter hoc poni tractatum de voluntate in secundo libro *Sententiarum*, quia scientia causæ non habet determinari in eodem libro cum causato, nisi tantum in his causis quæ sunt proximæ causatis, et quarum naturam et proprietatem habet in se causatum ipsum. Et hoc patet : licet enim stellæ sint causæ generationis diversorum, non tamen determinatur de naturis et motibus stellarum in libro de generatione animalium, vel plantarum, sed determinatur in eo de causis proximis et univocis cum ipsis causatis : et talis causa creaturarum non est voluntas : et ideo cum creaturis non est determinanda. Ad object. 1.

Ad ultimum dicendum, quod hoc nihil est ad propositum : quia hoc non objicit de potentia relata ad opus, quæ dividitur contra voluntatem in his quæ exiguntur ad opus, sed potius de potentia quæ est genus ad omne id quod aliquid potest cognoscendo, vel volendo, vel operando. Ad object. 2.

D. *Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium quæ naturaliter sunt : cujus causa non est quærenda, quia nullam habet, cum sit æterna.*

Hæc itaque summe bona voluntas, causa est omnium quæ naturaliter fiunt, vel facta sive futura sunt : quæ nulla præventa est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærenda non est. Qui enim ejus cau-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I. Tom. XXV hujusce editionis.

sam quærit, aliquid majus ea quærit, cum nihil ea majus sit. Unde Augustinus in libro LXXXIII : *Quæstionum* Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens major est eo quod efficitur. Nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quærenda est[1]. Idem in libro contra Manichæos : Si qui dixerint, quid placuit Deo facere cœlum et terram ? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas et voluntatem Dei scire quærunt, quod voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei : quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus cœlum et terram ? Respondendum est illi, quia vult. Voluntas enim Dei causa est cœli et terræ : et ideo major est voluntas Dei, quam cœlum et terra. Qui autem dicit, quare voluit facere cœlum et terram ? majus aliquid quærit quam est voluntas Dei : nihil autem majus inveniri potest. Compescat se ergo humana temeritas : et id quod non est non quærat, ne id quod est non inveniat. Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur, quod voluntatis Dei causa nulla est : et ideo quærenda non est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hæc itaque summe bona voluntas*, etc. »

Hæc pars habet tria capitula : in quorum primo ostendit indeterminate voluntatem esse causam omnium. In secundo vero ostendit eam non habere causam, sed esse primam. In tertio ostendit, quorum est causa, quia eorum quæ sunt ut facta, et illa sunt permanentia : et eorum quorum esse est in fieri, ut ea quæ vocat *motiones* : in quibus etiam intelliguntur alia quædam, ut patebit in disputatione.

ARTICULUS IV.

An divina voluntas sit causa ?

Circa primum capitulum incidunt tria dubia, quorum primum est : Utrum voluntas sit causa ?

Secundum est, Utrum sit causa omnium illorum quæ subsunt potentiæ Dei ?

Tertium autem, Utrum sit causa propria vel communis, contingens vel necessaria ?

Ad primum objicitur sic :

1. Augustinus in libro VIII de *Civitate Dei* dicit sic : « Hæc causa est cur Platonicos cæteris anteponamus, quia cum alii Philosophi ingenia sua studiaque contriverint in requirendis rerum

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 28.

causis, et quisnam esset modus discendi atque vivendi : isti Deo cognito repererunt, ubi esset causa constitutæ universitatis [1]. » Sed constat, quod lux percipiendæ veritatis attribuitur sapientiæ, fons autem bibendæ felicitatis bonitati voluntatis : ergo causa constitutæ universitatis refertur ad potentiam : et sic potentia magis est causa universitatis creaturarum, quam voluntas.

Item, parum ante hoc, ibidem : « Quicumque Philosophi de Deo summo et bono et vero ista senserunt, quod et rerum creatarum sit effector et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum, quod ab illo nobis sit et principium naturæ, et veritas doctrinæ, et felicitas vitæ : eos omnes cæteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur. » Sed iterum satis patet, quod lumen cognoscendorum, et veritas doctrinæ, refertur ad scientiam : bonum autem agendorum et felicitas vitæ ad bonitatem voluntatis : ergo quod est effector et principium naturæ, refertur ad potentiam : ergo potentia est causa rerum magis quam voluntas, ut videtur.

2. Item, Si voluntas est causa rerum, quæ causa erit? Constat, quod non est materialis, quia Deus nullius est causa materialis. Similiter non erit formalis exemplaris : quia hoc attribuitur sapientiæ. Efficiens etiam non potest esse : quia potentia operatur et efficit. Ergo erit finalis tantum : et ita non debet dici causa efficiens rerum, sed potentia potius.

ra. SED CONTRA hoc est quod dicitur in *Littera*.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod voluntas Dei quæ dicit essentiam divinam cum respectu ad volitum, et connotans effectum, est causa rerum creatarum : quia illa est voluntas ut res fiat, et hæc est sufficiens actio Dei ad hoc ut fiat omne quod fit.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII de Civitate Dei, cap. 10.

AD DICTA autem Augustini in libro de *Civitate Dei*, dicendum quod ipse loquitur secundum vestigia Dei inventa in creaturis, in quibus aliquo modo relucet Trinitas operantis. Voluntas autem Dei non est operans sine scientia, et ideo in operato a voluntate relucet vestigium scientiæ : nec voluntas est operans sine potentiæ ratione, et ideo relucet in opere vestigium potentiæ : nec est operans sine intentione boni summi, et ideo relucet in opere vestigium boni summi : ipsum tamen totum opus dependet a voluntate ut fiat : et vestigia aliorum relucent ideo, quia non separantur a voluntate operante. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ipsa est causa efficiens : sed dispositio ejus quæ est bonitas, est causa finalis. Ad 2.

Et quod objicitur de potentia, quæ secundum hoc non erit causa, dicendum quod potentia secundum rationem potentiæ non sufficit ad hoc ut fiat res: quia cum aliquis potest et scit, tunc est complementum voluntas ut faciat, et fiat : et ideo potentia est efficiens, sed non determinata, et ut propria causa et sufficiens secundum rationem.

ARTICULUS V.

An voluntas Dei sit causa omnium rerum quæ subsunt suæ potentiæ? et, Quare Deus non dicitur omnivolens, *sicut omnipotens et omnisciens?*

Secundo quæritur, Utrum sit causa omnium eorum quæ subsunt potentiæ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Deus non potest facere nisi bona, eo quod facere mala est impotentiæ : sed voluntas Dei est omnis boni : ergo est

[2] IDEM, Ibidem, cap. 9.

omnium eorum de quibus est potentia.

2. Item, Deus nihil potest nisi quod vult se posse : ergo omne quod potest, vult se posse : sed nullus nisi stultus, vult se posse malum : ergo Deus cum sit sapientissimus, vult se posse bonum tantum : ergo potest bonum tantum et vult illud : ergo potentia et voluntas sunt de eodem.

3. Item, Sicut se habet scientia ad verum, ita potentia ad bonum : sed scientia est omnis veri, et tantum veri : ergo potentia est omnis boni, et tantum boni : et omne bonum vult Deus : ergo omnia sua voluntate vult, quæ potentia sua potest.

4. Item, Nihil potest Deus quod eo auctore non potest fieri : quod autem eo auctore potest fieri, est bonum : ergo quidquid potest, est bonum : et vult totum : ergo totum quod potest, vult. Sed contra : Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cœlo et in terra, etc.[1] : si ergo potentia est omnium illorum quorum est voluntas, omnia quæcumque potuit facere, fecit in cœlo, etc. : et hoc esse falsum supra probatum est.

Quæstiunc. Ulterius quæritur, Si Deus dicitur omnipotens, quia omnia potest : et omnisciens, quia omnia scit : quare non dicitur *omnivolens ?* quia dicitur in *Littera*, nihil contra suam voluntatem fit.

Si forte dicas : quia mala fiunt quæ non vult Deus. Contra : Unum signum voluntatis habemus de malo quod fit, scilicet permissionem : ergo etiam hoc subjacet voluntati divinæ.

Solutio. Solutio ad objecta prima, est solutio una : quia fundatur in eodem, scilicet ut dicatur, quod cum dicitur, Deus omnia potest, vel Deus potest bona, quod id quod cadit sub potentia, ampliatur ad ens possibile esse, quod numquam fiet, quod tamen Deus facere posset et potest. Voluntas autem est relata ad id quod fuit, vel est, vel erit, ut dicitur in *Littera*. Et ideo licet utrumque sit respectu boni, non tamen sunt æqualis ambitus in bono : quia unum respicit bonum in potentia, alterum autem quod fuit, vel est, vel erit in actu.

Ad quæ[st.] Ad id quod quæritur ulterius, Quare non dicitur *omnivolens ?* Dicendum, quod ratio satis bene tangitur in opponendo.

Et ad id quod contra objicitur, dicitur quod permissio non est signum voluntatis, quod hoc velit Deus quod fit ab eo qui malum agit, sed quod aliquid velit circa illud, ut infra dicetur : omnipotentia autem refertur ad ens possibile, vel futurum, vel ens in actu, vel præteritum : et voluntas ad id quod fuit, vel est, vel erit tantum : et ideo non est omnivolens sicut omnipotens, nec omnivolens sicut omnisciens.

ARTICULUS VI.

An voluntas divina sit communis vel propria, necessaria vel contingens omnium causa ?

Tertio quæritur, Utrum sit causa propria vel communis, necessaria vel contingens ?

Videtur autem, quod communis : quia

1. Communis est quam non sequitur esse causati : sed voluntatem Dei ab æterno non sequitur esse causati : ergo voluntas Dei est causa communis.

2. Item, Videtur quod sit contingens : quia dicit Augustinus : « Quod voluntate

[1] Psal. cxxxiv, 6 : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit, in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis.*

fit, non fit ex necessitate : quod autem fit et non necessario, fit contingenter : » ergo quod voluntate fit, contingenter fit : ergo voluntas est causa contingens.

ontra. SED CONTRA :

1. Communis causa est aliquo indigens ad hoc ut causet : voluntas Dei nullo indiget : ergo non est causa communis.

2. Item, Omnis causa communis est determinabilis per aliquid addibile sibi : voluntas Dei nullo determinabilis est : ergo ut prius.

Item videtur, quod nec sit contingens. Omne contingens mutabile est : dicit enim Aristoteles : « Quod contingit esse, contingit non esse : » Deus autem et in potentia et scientia et voluntate omnino est immutabilis : ergo sua voluntas non est causa contingens.

utio. 1. SOLUTIO. Ista quæstio supra notata est in quæstione, Utrum prædestinatio habeat causam [1] ? Et sicut ibi dictum est, voluntas est causa determinata, et propria rerum omnium. Sed non sequitur, si ista est ab æterno, quod effectus sit ab æterno : quia impeditur hoc ex parte ordinis sapientiæ, et ex parte causati, de cujus ratione est, quod fluxit in esse post non esse : et per hoc patet solutio ad primum.

2. AD ALIUD dicendum, quod ipsa non est causa contingens : sed contingentis et necessarii est ipsa causa necessaria : sed necessitas est multiplex, ut distinctum est supra [2] : et in Deo cadit bene necessitas simplex, quæ est immutabilis, quæ nec sonat coactionem, nec obligationem.

AD DICTUM autem Augustini dicendum, quod ipse loquitur de voluntate creaturæ et non Creatoris.

ARTICULUS VII.

An voluntas Dei habeat causam ?

Deinde quæritur de secundo capitulo istius partis ubi dicit, ibi, D, circa medium : « *Si habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei,* etc. »

Videtur enim voluntas Dei habere causam.

1. Omnis enim voluntas sapientis, ex rationabili causa procedit : et hoc est de laude sapienter agentis : cum igitur Deus summe sapiens sit, et sapienter agens, videtur quod suæ voluntatis sit causa rationabilis.

2. Item, Ad Ephes. I, 5, super illud, *Secundum propositum voluntatis suæ,* scilicet Dei : dicit Glossa, quod voluntas Dei est ex ratione.

3. Item, Supra, in procemio istius libri, Magister dixit hoc esse causam universorum errorum, quod non voluntas rationi subjicitur : ergo cum ab omnibus erroribus absolutus sit Deus, sua voluntas regitur ratione.

4. Item, Secundum hoc facile esset omnia demonstrare per causam, et solvere omnia quæsita, ut diceretur, Deus vult hoc, et non debes quærere aliam causam.

SED CONTRA : Sed contra.

In nobis sic est, quod ratio nostræ voluntatis est volitum, quia volitum est movens secundum suam vel boni rationem, et ideo nostra voluntas dependet ad volitum : volitum autem divinæ voluntatis causatur ab ipsa voluntate : ergo non est ratio vel causa voluntatis : ergo ex parte illa non habet causam. Ex parte autem volentis idem est voluntas

[1] Cf. Supra, Dist. XLI.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. VI.

et substantia : ergo etiam ex parte illa nullam habet causam : ergo simpliciter nulla est causa voluntatis divinæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nec in præscientia, nec extra præscientiam voluntas Dei habet causam aliquam : sed tamen potest habere rationem ad quam terminatur voluntas secundum actum. Et quæ sit differentia causæ et termini vel rationis, supra dictum est in quæstione de *causa prædestinationis*.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei semper est causa rationabilis : sed numquam est ex causa rationabili : quia hoc non intelligitur nisi de illis agentibus, quorum voluntas immutatur a volito et causatur : et hoc, ut probatum est, non est in voluntate Dei : quia in talibus voluntatibus dependet volens ad volitum : et dicitur rationabilis voluntatis, quia rationabilia vult et rationabiliter.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Glossa dicit, quod ipsa est rationabilis, eo quod sit sibi ratio : quia injusta esse non potest, nihil enim justius est, quam ut hoc fiat quod Deus vult : quia nihil nisi bonum vult : quia eo ipso omne bonum est bonum, quia illud vult Deus.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod intelligitur de voluntate hominis, quæ non est ratio voliti, sed potius sumit rationem et causam a volito, et non de voluntate Dei in qua est totum contrarium.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod voluntas Dei non est causa quæ sit medium demonstrationis : et jam illa non quæritur in solutione dubiorum : sed potius quæruntur causæ connaturales et coessentiales effectui : et illas difficile est invenire.

E. *Quod voluntas Dei prima et summa causa est omnium.*

Voluntas ergo Dei (ut ait Augustinus in libro III de *Trinitate*[1]) prima et summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit, quod non de interiori atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur secundum ineffabilem justitiam. Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quæ pertingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter[2], et non solum facit ea quæ perseverantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem et insolitum eventum mira videntur : ut sunt defectus luminarium, et terræmotus, et monstrosi animantium partus, et his similia : quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque placuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. III de Trinitate, cap. 4.

[2] Sapient. VIII, 1 : *Attingit ergo* (Sapientia) *a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum. Hæc ergo sola est, unde ortum est quidquid est, et ipsa non est orta, sed æterna.

ARTICULUS VIII.

Utrum voluntas divina sit prima causa omnium rerum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capitulo, ibi, E, « *Voluntas Dei prima et summa causa est omnium specierum et motionum*, etc. »

1. Si enim est *prima*, non licet quærere aliam ante ipsam : et si *summa* est, et summe sufficiens, non licet quærere aliquam post ipsam : ergo videtur, quod superfluit totum quod rimati sunt Philosophi in causis naturalibus, et mathematicis, et aliis quam plurimis. Similiter etiam superfluunt originalia Sanctorum, qui multas alias causas reddunt operum divinorum.

Si autem dicas, quod hoc est vanitas Philosophorum, et non habet veritatem : hoc mirum est, quod vanitas nullam habens veritatem, stat adhuc, et non est improbata.

2. Item, Secundum hoc videtur etiam natura nihil facere, nec potens aliquid operari : quia omnium causa sufficiens est voluntas Dei : ergo calidum non urit, sed voluntas Dei urit : et homo non loquitur, sed voluntas Dei loquitur, et sic in omnibus : et hoc ridiculum est, ut videtur.

3. Item, Hoc videtur falsum quod dicit, quod monstrosa et naturalia voluntate Dei sola fiant : quoniam naturalia habent causas determinatas, et monstrosa reducuntur ad defectionem et superfluitatem materiæ, vel improportionem virtutis informativæ ad materiam, ut dicunt Philosophi, vel inordinatam divisionem seminis : ergo non sola voluntate Dei fiunt.

4. Item, Defectus luminarium determinatas habet causas inventas et scriptas ex proportione motuum solis et lunæ secundum recursum ad caput vel caudam draconis, et secundum proportionem motus capitis et caudæ, et motus latitudinis lunæ, et proportionem adspectus secundum circulos altitudinis in quibus fit conjunctio vel præventio sive oppositio, et secundum distantiam latitudinis climatis : ergo videtur, quod omnium horum subtiliter investigata sit causa.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio dico cum Domino in Evangelio Joannis, v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor :* et ideo omnia quæcumque facit voluntas, magis facit Deus in natura et voluntate : sed ipse operatur, ut causa immediata universalis : et hoc est mirum : quia una causa est immediata simul unicuique, et tamen universalis omnibus : et si quid operantur causæ aliæ, accipiunt a voluntate Dei operante et continente et movente eas : sed tamen movent non secundum proprietates divinas, quia illas attingere non possunt : sed secundum proprietates et formas et quantitates proprias, et illas licuit quærere Philosophis, sicut adhuc licet : et Augustinus loquitur hic de Philosophis quibusdam, qui excluserunt voluntatem Dei ab operibus naturæ, dicentes eum tantum posse movere primum mobile quodcumque sit illud, alia vero moveri diversimode secundum distantiam ab ipso : et illi qui vanitatem secuti sunt, in vanitatem abierunt, et obscuratum est insipiens cor eorum, sicut Tullius, qui negat esse præscientiam, ut stabiliat casum et for-

tunam et rempublicam : et Commentator super physicam et metaphysicam, qui negat Deum immediate operari in quolibet, ut stabiliat unicuique propriam actionem secundum propriam naturam quam habet.

Et per hoc patet solutio ad totum.

F. *Quibus modis accipitur Dei voluntas ?*

Hic non est prætereundum nobis, quod sacra Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consuevit : et tamen non est Dei voluntas diversa, sed locutio diversa est de voluntate, quia nomine voluntatis diversa accipit. Nam voluntas Dei vere ac proprie dicitur quæ in ipso est, et ipsius essentia est, et hæc una est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest : de qua Propheta ait, *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*[1]. Et Apostolus : *Voluntati ejus quis resistit*[2] ? Et alibi, *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta*[3]. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei sive dispositio.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic non est prætereundum nobis*, etc. »

Hic incipit pars ista quæ est de distinctione voluntatis. Et habet duas partes: in quarum prima dividit voluntatem beneplaciti et voluntatem signi. In secunda autem dividit voluntatem signi in quinque : et hæc incipit ibi, G, « *Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi*, etc. »

[1] Psal. CXXXIV, 6.
[2] Ad Roman. IX, 19.
[3] Ad Roman. XII, 2.

ARTICULUS IX.

Utrum voluntas beneplaciti sit multiplex, sicut voluntas signi ?

Dubium autem est circa primum, Utrum voluntas beneplaciti multiplex sit, sicut voluntas signi ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Voluntas distinguitur secundum volita : multa autem vult Deus voluntate beneplaciti, quia omnia bona quæ fiunt : ergo videtur, quod ipsa sit multiplex.

2. Item, In *Littera* habemus, quod est *bona, et beneplacens, et perfecta*[4]. Tres

[4] Ad Roman. XII, 2 : *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.*

autem istæ differentiæ non conveniunt ei nisi secundum id quod refertur ad diversa volita : ergo videtur, quod ipsa sit multiplex.

3. Item, Scientia Dei distinguitur secundum modos scibilium, ut quædam dicatur simplex notitia, quædam autem beneplaciti, et quædam præscientia absolute : ergo videtur, quod etiam voluntas beneplaciti talem accipiat distinctionem.

io. Solutio. Dicendum ad hoc, quod hæc voluntas recipit multiplicitatem, sicut distinguit Magister in *Littera*. Et hæc est causa : quia ex parte sua non habet nisi unum, quod est substantia divina : et ex parte volitorum omnium est unus finis, quem vult in omnibus, et hic est ipse Deus et bonitas et justitia sua : ab aliis autem nec unitatem habet, nec multiplicitatem, quia sunt extra eam : et non dependet ad ea, sed potius e converso.

1. Et per hoc patet solutio ad primum quod procedit de voluntate cujus finis est volitum, et dependet ad volitum sicut ad finem et causam.

2. Ad aliud dicendum, quod ista dicuntur de divina voluntate secundum effectum : quia scilicet facit probari bonum præcepti, et beneplacens consilii, et perfectum supererogationis : vel quia quietat nostram voluntatem in sua secundum conjunctionem boni, et secundum proprietatem boni quod est dulcedo fruibilis bonitatis : in qua voluntas delectata conquiescit : et hoc est beneplacens, quia beneplacens est in quo voluntas pascitur et satiatur in conjunctione omnium bonorum : hoc enim perfectum est, in quo nihil deficit.

3. Ad aliud dicendum, quod non est simile de scientia : quia scientia respicit res secundum ordinem et distinctionem boni et mali, in quibus est : sed voluntas refertur ad res uno modo, scilicet sub ratione boni, quia est causa rerum, non causatum a rebus.

ARTICULUS X.

An divina voluntas sit mutabilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister, ibi, F, « *Nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem*, etc. »

Videtur enim esse mutabilis : quia

1. Dicit Gregorius super illud Isa. xxxviii, 1 : *Dispone domui tuæ* : quod mutat Dominus sententiam, et non consilium : sententia autem expressiva est voluntatis : ergo mutat voluntatem.

2. Item, Ad minus voluntas signi videtur esse mutabilis : quia quandoque aliquid præcepit, quod postea revocavit : et aliquid dixit, quod revocavit : sicut in Abraham, et Ninive, et Ezechia planum est.

3. Item, Voluit esse Cæsarem quandoque, et modo non vult : ergo mutata est voluntas.

4. Item, Non ab æterno voluit mundum esse, sed fore : nunc autem vult mundum esse, sed non fore : ergo mutata est voluntas, ut videtur.

5. Item, Voluntas relationem habet ad volitum : ergo mutato volito mutatur voluntas, quia mutato uno relativorum, mutatur et reliquum.

Sed contra : Sed contra.

Magister supra dixit in *Littera*, quod voluntas non dicitur relative. Similiter habitum est, quod non dependet a volito : sed e converso : ergo nec multiplicatur, nec mutatur a volitis.

Solutio. Dicendum, quod nulla Dei voluntas mutabilis est, nec voluntas beneplaciti, nec voluntas signi : licet enim voluntas signi concedatur esse multiplex ex multiplicitate signatorum : quia multiplicitas potest attribui Deo per causam, sed non mutabilitas, quia sonat infirmi- Solutio.

tatem et impotentiam quam Deus nec in se habet, nec ut causa est : sed incidit ex defectu creaturarum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius vocat *sententiam*, propheticam enuntiationem, quæ concernit causas inferiores, et per respectum ad illas enuntiatur : et quia illæ mutabiles sunt, mutatur et sententia illa, sed non consilium, quia consilium est æterna dispositio de faciendis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod voluntas signi immutabilis est : quia voluntas Dei semper uno modo significatur, licet significatum varietur, quia de illo non semper voluntas est. Utrum autem etiam tunc falsum sit signum, vel non, infra determinabitur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sicut dixit Magister supra de scientia, quod eadem est respectu præteritorum, præsentium, et futurorum, dummodo idem sit scibile : ita dicendum hic, quod idem volitum est Cæsarem esse, et Cæsarem fuisse : sed Cæsarem esse in præterito, et modo iterum Cæsarem esse, non esset eadem voluntas : et ratio hujus supra bis assignata est.

Ad 4. Ad aliud dicendum est eodem modo : quia eadem est voluntas mundum fore, et nunc esse : sed ex parte voliti accessit diversum tempus.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod voluntas dicit respectum ad volitum, ut probat objectio : secundum tamen supra dicta [1], iste respectus non ponit relationem realem additam divinæ essentiæ : sed realem ponit in re, et secundum rationem intelligendi in Deo : et hoc intellexit Magister supra, quando dixit voluntatem non relative dici.

G. *Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio : et ideo pluraliter dicit Scriptura* voluntates.

Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas ejus, ut præceptio, prohibitio, consilium, necnon permissio et operatio. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura *voluntates* Dei pronuntiat. Unde Propheta : *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus*[2] *:* cum non sit nisi una voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit *voluntates :* quia voluntas Dei variis modis ac pro diversis accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordiæ et justitiæ pluraliter dicit : *Misericordias Domini in æternum cantabo*[3]. Et alibi, *Justitiæ Domini rectæ, lætificantes corda*[4] *:* cum tantum [5] in Deo una sit misericordia, una justitia, et una eademque sit misericordia quæ justitia, scilicet divina οὐσία.

[1] Cf. I. Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.
[2] Psal. cx, 2.
[3] Psal. lxxxviii, 2.
[4] Psal. xviii, 9.
[5] Edit. J. Alleaume, *tamen.*

DIVISIO TEXTUS.

« *Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi*, etc. »

Hæc pars quæ est de voluntate signi, habet quatuor partes. In prima ponit signa in communi. In secunda, exsequitur de tribus simul, ibi, H, « *Ideo autem præceptio et probibitio*, etc.» In tertia, de duobus simul, ibi, L, « *Permissio quoque Dei et operatio*, etc. » In quarta et ultima ponit quasi epilogum, ibi, M, « *Quinque ergo supra posita sunt,* etc.

ARTICULUS XI.

An tantum quinque sint signa voluntatis divinæ ?

Incidit autem dubium circa primam partem de istis signis [1] :

1. Sunt enim ista signa signantia, quod illius de quo sunt, sit voluntas beneplaciti : cum autem frequenter non sit illius, videntur ista signa esse falsa et deceptoria.

2. Item, Videntur esse plura quam quinque : sicut enim est bonum et melius, ita malum et pejus : ergo sicut respectu boni habemus præceptum et consilium quod est de meliori, ita respectu mali debemus habere prohibitionem et dissuasionem minoris mali, quod est veniale.

3. Item, Dicit Dionysius, quod bonum est ex una tota et sola causa, malum autem omnifariam ex corruptione cujuslibet circumstantiæ : ergo majoris divisionis est malum, quam bonum : sed tria habemus respectu boni, scilicet præceptum, consilium, et operationem : ergo plura quam tria debemus habere respectu mali : et sic iterum erunt plura quam quinque.

4. Item, Inter bonum et malum est medium indifferens : ergo videtur, cum hoc sæpe fiat, quod respectu illius debeat esse signum aliquod voluntatis.

5. Item, Vanum et otiosum non proprie sunt mala : ergo speciale signum habere debent.

6. E contra videtur, quod debeant esse pauciora: impletio enim et permissio omnia respiciunt, quæcumque fiunt mala et bona : ergo illa sufficiunt, ut videtur.

7. Item, Cum egit de sapientia, non dedit signum sapientiæ, nec signa potentiæ cum egit de potentia : ergo nec voluntatis signa dare debuit.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod ista signa non significant, quod voluntas Dei semper sit de hoc circa quod ponuntur signa : sed vel de hoc, vel aliquo circa hoc : et hoc præcipue in permissione : et ideo non sunt signa falsa : quia ex ipsa malitia, quæ fit Deo permittente, determinatur quod illud non est subjectum voliti per se, sed per occasionem, in quantum aliquod bonum occasionatur ex illo. In aliis autem signum est, quod de eodem sit voluntas de quo est signum, licet quandoque non sit de eodem : et sic tunc iterum non fallit, quia non decipit : vult enim Deus tunc nostram voluntatem esse de illo quod significatur, donec per aliud signum revelans voluntatem Dei, revocetur, sicut factum est in Abraham.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sit bonum et melius, et malum et pejus, tamen malum de se dicit id quod omnes ex intentione debent fugere, et si incidit, emendare : et ideo respicit communem prohibitionem omnibus factam. Sed verum est, quod in illo malum mortale prohibetur directe, malum autem veniale indi-

[1] Cf. I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 8, memb. 1.

recte : sed bonum secundum suas differentias non ita communiter respicit omnes : et ideo habet diversa signa propter diversos status.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod malum est amplioris divisionis per modum corruptionis : quia a plurium corruptionibus generatur, quælibet enim circumstantia corrupta inducit malum : sed bonum exigit integritatem omnium simul. Sed quia ad diversitatem statuum est bonum amplioris divisionis, et penes hoc multiplicantur signa, quia malum quocumque modo fiat, non respicit nisi statum unum qui fugiendus est, sed non sic bonum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod indifferens in quantum hujusmodi, non est de his de quibus sit signum, nisi operationis : quia signa dantur secundum differentias eorum, quæ corrumpunt vel ordinant in moribus et gratia.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod vanum et otiosum reducuntur ad malum prohibitum indirecte.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod scientia in suo objecto non respicit rationes diversas, quia in omnibus est una ratio veri. Similiter nec potentia in suo : quia non potuit nisi ens possibile : sed sic non est de bono respectu cujus est bonitas, quia sunt differentiæ boni respectu diversorum statuum : et sunt etiam corruptiones boni, quæ prohiberi debent ne fiant : et si fiunt, omnino ne indecoræ sint. debent ordinari.

Si autem quæritur, Penes quid hæc signa accipiantur? Quæs

Potest dici, quod ex parte signati sic accipi possunt : quia aut signum est bonum, aut malum. Si bonum : aut habet signum respectu sui fieri in futuro, aut respectu sui in præsenti. Si primo modo : aut est ad quod tenentur omnes, et tunc est *consilium*. Si autem est secundo modo : tunc est *operatio*, quia omnia opera nostra operatur in nobis Deus, ut dicitur, Isa. xxvi, 12 [1]. Si autem est respectu mali : aut futuri, et tunc est *prohibitio* : aut præsentis, et tunc est *permissio*.

Ex parte autem rationalis creaturæ cui hæc signa data sunt, accipiuntur hoc modo. Signum aut est respectu detestabilis, aut respectu appetibilis. Si respectu detestabilis : aut ne fiat, aut facti. Primo modo est *prohibitio*, secundo modo *permissio*. Si respectu appetibilis : aut ut fiat, aut facti. Si ut fiat : vel secundum statum perfectionis, et sic est *consilium* : vel secundum statum communem, et tunc est *præceptum*. Si respectu facti, tunc est *operatio*. Et continentur hæc quinque in hoc versu :

Præcipit, et prohibet, permittit, consulit, implet.

II. *Quare præceptio et prohibitio et consilium dicantur Dei voluntas ?*

Ideo autem præceptio et prohibitio atque consilium cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei voluntas : quia ista sunt signa divinæ voluntatis : quemadmodum et signa iræ dicuntur ira, et dilectionis signa dilectio appellantur : et dicitur iratus Deus, et tamen non est in eo ali-

[1] Isa. xxvi, 12 : *Domine, dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es nobis.*

qua ira, sed signa tantum quæ foris, sunt[1], quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi secundum quam non est falsum quod dicitur : sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diversæ voluntates Dei dicuntur, quia diversa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

I. *Ubi voluntas Dei pro præcepto et consilio accipiatur ?*

Pro præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, ut ibi, *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra*[2]. Et alibi, *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est*[3]. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Unde Augustinus in libro de *Spiritu et littera :* Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt[4].

ARTICULUS XII.

An in Deo sit consilium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, H, « *Ideo autem præceptio*, etc. »

Videtur enim consilium non inesse Deo : quia Damascenus dicit, quod consilium ignorantis est : Deus autem nihil ignorat.

Solutio. Ad quod dicendum, quod *consulo* dicitur a consilium do, et consilium quæro. Primo modo significat abundantiam consilii, et sic cadit in Deum : et tunc consilium Dei est prædeterminatio quorumdam meliorum bonorum, ut surgat appetitus in illa. Consilium autem secundo modo sumptum, ignorantis est : et hoc modo non cadit in Deum, et de hoc loquitur Damascenus. Solutio.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *fiunt.*
[2] Matth. vi, 10.
[3] Matth. xii, 50. Cf. Matth. vii, 21 ; ad Roman. ii, 13 ; Jacob. i, 22.
[4] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et littera, cap. 33.

K. *Quod Deus non vult ab omnibus*[1] *fieri omnia quæ præcepit, vel non fieri quæ prohibet.*

Et si illa tria dicantur Dei voluntas, ideo quia signa sunt divinæ voluntatis, non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicumque præcepit, vel non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit : nec ideo præcepit ut id fieret, sed ut Abrahæ probaretur fides[2]. Et in Evangelio præcepit sanato ne cui diceret : ille autem prædicavit ubique[3], intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum prædicari : sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

ARTICULUS XIII.

An Deus bene præceperit Abrahæ immolare Filium suum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Præcepit Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit,* etc. »

1. Videtur enim, quod præcipere non debuit.

Item, Quare probavit eum ? Constat enim, quod ipse Dominus bene novit quantæ virtutis fuit Abraham : unde propter se non oportuit eum tentare.

2. Item, videtur quod Abraham non tenebatur ei obedire, quia præcepit ei contra seipsum. Dicit enim Augustinus, quod Deus contra seminales rationes quas primæ materiæ indidit, non potest operari, quia aliter operaretur contra seipsum : ergo multo minus potest operari contra rationes juris naturalis, quas indidit cordi humano : sed jus naturale dicit, quod innocenti filio parcendum est : ergo contra hoc nihil credere debuit, sed potius putare, quod esset Angelus Satanæ transfiguratus in Angelum lucis.

Si dicas, quod ipse dispensavit qui condidit : hoc nihil est, quia si primo bene indidit, tunc nulla ratio dispensationis fuit posterius : si autem male indidit, tunc credendo jus naturale cordi humano, erravit, quod est inconveniens.

Item, Augustinus vult, et etiam Philosophus, quod quædam ita conjuncta sunt malo, quod non possunt bene fieri : et de illis est occidere innocentem, et præcipue filium innocentem : ergo videtur, quod Abraham nullo modo credere debuit, quod hoc esset a Deo bono, et sic debuit non obedire.

[1] Edit. J. Alleaume, *hominibus.*

[2] Cf. Genes. xxii, 1 et seq.

[3] Marc. i, 44 et 45 : *Et dicit ei* (Jesus) : *Vide nemini dixeris..... At ille egressus cœpit prædicare et diffamare sermonem,* etc.

Item, Deus noluit hoc, sicut patuit ex post facto : ergo si obedivisset, non fecisset voluntatem Dei : ergo peccasset : ad quid ergo præcepit ?

Solutio

SOLUTIO. Quidam dicunt hic, quod præcepit Deus filium offerri, sed non occidi : et hoc bene potuit fieri salvo jure naturali. Sed hoc nihil est : quia legitur, quod in manibus portavit ignem et gladium. Unde constat, quod occidere intendebat, sicut satis habetur ex textu. Et ideo dicendum hic sicut de ablatione rerum Ægyptiorum invitis dominis, et acceptione fornicariæ ab Osee secundum beatum Bernardum in libro de *Dispensatione præcepti et regulæ*, quod mala per potentiam Dei separabilia sunt a finibus malis, et conjungibilia finibus bonis, ut istud, scilicet quod Abraham voluit occidere filium ex præcepto signo futuræ redemptionis faciendæ per Christi occisionem et immolationem, in qua totus Christus offertur, sed humana natura tantum per arietem significata occiditur, et divina ut Isaac liberatur : et in fornicaria Osee, in qua non libido intenditur, sed dimissio Synagogæ, et vocatio Gentium significatur : et ablatione vasorum Ægypti in figuram spoliationis scientiarum et virtutum mundi in obsequium Christi : et tunc illa præcipi possunt a Deo solo, cui talis separatio finium et conjunctio possibilis est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc præcipit Deus ut probatum ostenderet eum sibi, ut amplius de se præsumeret, quod bonum est humilibus, et ostenderet aliis exemplum obediendi. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod talia sunt de præcepto juris naturalis, conjuncta finibus suis : sed separata ab illis, et conjuncta aliis, non : et tunc nihil operatur Deus contra rationem quam indidit : qua non sunt contra illam, sed conjunguntur aliis : offerre enim filium occisioni, ut ostendatur per occisionem futura liberatio, non est contra jus naturale. Ad 2.

Et per hoc patet solutio ad totum.

L. *De permissione et operatione ubi dicantur Dei voluntas.*

Permissio quoque Dei et operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in *Enchiridion*, dicens : Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit : vel[1] sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male : non enim hæc nisi justo judicio Dei sinit, et profecto bonum est omne quod justum est[2]. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem vel permissionem, cum dicit non fieri aliquid nisi Omnipotens fieri velit, ubi includit et bona et mala omnia quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sed*.
[2] S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap. 95.

bona et mala, subdens : « Vel sinendo ut fiat, » hoc quantum ad mala dicit : « vel ipse faciendo, » hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit : bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle : quia et nolens mala sinit, et volens bona operatur : et ob hoc permisso et operatio voluntas Dei dicuntur.

M. *Quinque supra sunt proposita quæ dicuntur secundum tropum, et ideo distinguat lector ubique pro quo eorum accipiatur* [1] *voluntas.*

Quinque ergo supra posita sunt, quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas : quia signa sunt divinæ voluntatis, quæ una est et immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideoque diligenter distinguat lector ubi de voluntate Dei Scriptura commemorat, juxta quem modum accipi oporteat, scilicet [2] pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorum ejus. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinæ voluntatis : quia et beneplacitum Dei est voluntas ejus : et signum beneplaciti ejus dicitur voluntas ejus. Sed beneplacitum ejus æternum est, signum vero beneplaciti ejus non : et consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, et ipsi effectus rerum ab alio non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri : et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis : quia præcepit Deus multis ea quæ non faciunt, et prohibet quæ non cavent, et consulit quæ non implent.

Expositio Textus

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, L. « *Vel sinendo ut fiant, vel ipse faciendo.* » Ex hoc enim videtur, quod non sint nisi hæc duo signa : quia, ut hic dicit, hæc complectuntur omnia quæ fiunt.

Et dicendum ad hoc, quod bene sequitur, si signum daretur tantum respectu præsentis facti, sed datur etiam respectu futuri : et tunc locum habent etiam alia tria.

[1] Edit. J. Alleaume, *accipitur*.

[2] Ibidem, *utrum*.

DISTINCTIO XLVI.

De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur.

A. *Illi sententiæ qua dictum est, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obviare.*

Hic oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, et auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei quæ ipse est, quæ beneplacitum ejus vocatur, cassari non potest : quia illa voluntate fecit quæcumque voluit in cœlo et in terra [1] : cui teste Apostolo nihil resistit [2]. Quæritur ergo, Quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait, *Qui omnes homines vult salvos fieri* [3] ? Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio impiam civitatem compellans : *Quoties*, inquit, *volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti* [4] *!* Ita etiam hæc dicuntur tamquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate : et infirmissimis nolendo impedientibus non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua in cœlo et in terra, secundum Prophetam, *omnia quæcumque voluit fecit* [5] ? et quomodo voluntati ejus secundum Apostolum nihil resistit [6], si colligere filios Jerusalem voluit, et non fecit? Hæc enim prædictis plurimum obviare videntur.

[1] Psal. CXIII, 3 : *Deus noster in cœlo, omnia quæcumque voluit fecit.* Item, Psal. CXXXIV, 6 : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit, in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis.*
[2] Ad Roman. IX, 19 : *Voluntati ejus quis resistit?*
[3] I ad Timoth. II, 4.
[4] Matth. XXIII, 37.
[5] Psal. CXIII, 3 et CXXXIV, 6.
[6] Ad Roman. IX, 19.

B. *Solutio quomodo intelligendum sit illud*, Volui congregare, et noluisti?

Sed audiamus solutionem : ac primum quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus. Non enim ex eo sensu illud dictum est, ut ait Augustinus in *Enchiridion*, prædictam quæstionem solvens, quasi Dominus voluerit congregare filios Jerusalem, et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit : sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios ejus collegit ipse omnes quos voluit : quia in cœlo et in terra non quædam voluit et fecit, quædam vero voluit et non fecit, sed omnia quæcumque voluit fecit : ut sit sensus : *Quoties volui congregare filios tuos,... et noluisti*, id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci [1]. Ecce in evidenti positum est, quod illa Domini verba superioribus non repugnant.

C. *Quomodo intelligendum sit illud*, Qui vult omnes homines salvos fieri.

Nunc videre restat, quomodo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant : qui de Deo loquens ait, *Vult omnes homines salvos fieri*. Quorum occasione verborum multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa velle fieri, quæ non fiunt. Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos salvari et non salventur. Quis enim tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, et quando voluerit, et ubi voluerit, in bonum non posse convertere ? Non est utique verum quod in Psalmo dicitur : *Quæcumque voluit fecit* [2], si aliqua voluit et non fecit : et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit. Ideoque cum audimus, et in sacris litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 97.
[2] Psal. cxiii, 3 et cxxxiv, 6.

derogare, sed ita intelligere quod scriptum est, *Vult omnes homines salvos fieri*: tamquam diceretur, nullum hominem fieri salvum nisi quem salvum fieri ipse voluerit : non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat salvus nisi quem velit salvari : et ideo rogandus est ut velit, quod necesse est fieri si voluerit. Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*[1]: non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur Omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse : qui sine ullis ambiguitatibus sicut[2] in cælo et in terra, sicut Veritas cantat, omnia quæcumque voluit fecit, profecto facere non voluit quæcumque non fecit. Ex his aperte ostenditur, quod Deus ea voluntate quæ ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio. Dictum est enim*, etc. »

Hic movet Magister dubitabilia circa determinata in præcedenti distinctione. Et dividitur in duas partes. In prima objicit de voluntate beneplaciti, probando quod aliquando non habet effectum. In secunda inducit duas opiniones super hoc, Si bonum est malum fieri, vel non ? et hæc incipit ibi, D, « *Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt*, etc. »

In prima parte sunt tria capitula : in quorum primo inducit auctoritates in quibus videtur esse instantia contra prius determinata. In secundo, determinat unam auctoritatem sumptam ex Evangelio. Et in tertio determinat aliam inductam ab Apostolo.

ARTICULUS I.

An voluntas beneplaciti in Deo per aliqua possit impediri ?

Incidit autem hic dubium, Utrum voluntas beneplaciti possit impediri per ea quæ dicta sunt ?

Videtur, quod non : quia

1. *Omnia quæcumque voluit fecit.*

Item, *Voluntati ejus quis resistit ?*

2. Item, per rationem, Voluntas Dei causa est voliti, ut habitum est prius : cum igitur non sit causa contingens, sed necessaria, non poterit immutari : ergo nec impediri.

3. Item, Præscientia quæ est respectu mali, non habet causalitatem ad illud, tamen necessitate consequentiæ falli non potest in eo quod præscitum est : ergo multo minus voluntas beneplaciti, quæ est prædeterminata causa voliti.

[1] Joan. i, 9.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *sive.*

Sed contra. 1. Sed contra est hoc quod objicitur in *Littera*, quod vult omnem hominem salvum fieri : nec tamen omnis homo salvatur.

2. Item, Voluntas de se est ad opposita : ergo videtur, quod non sit causa necessaria alicujus.

Solutio. Solutio. Et dicendum, quod solutiones Magistri super auctoritatibus inductis, revertuntur in duos modos, quorum unum est, quod cum dicitur : *Quoties volui*, id est, quoties volendo congregavi filios tuos, id est, aliquos de filiis tuis, toties tua voluntas mihi non consensit, sed tamen impedire non potuit. Alia autem de Apostolo : *Qui omnes homines vult salvos fieri*, etc., id est, omnes qui salvantur, salvantur sua voluntate, et contra illam vel præter illam nullus.

Alia solutio est istius secundæ auctoritatis, quod sit distributio accommoda pro generibus singulorum, et non pro singulis generum : quia vult de omnibus aliquos salvari, scilicet de circumcisione, de præputio, de prælatis, de subditis, de divitibus, de pauperibus, etc.

Sed quia istæ solutiones videntur relinquere quod tota salus dependet a voluntate Dei, et nihil a voluntate nostra consentiendo et cooperando, ideo magis videtur dicendum cum Joanne Damasceno [1], quod Deus vult voluntate antecedente, et non consequente : et utraque est voluntas beneplaciti. Cum autem dicitur voluntas antecedens, intelligitur voluntas quæ est essentia divina, connotans effectus ordinatos ad salutem ex parte naturæ et gratiæ : sicut est collatio naturæ rationalis quæ bonum agnoscere, et agnitum quærere posset, et quæsitum invenire ex largitate summi boni, et invento inhærere : talis autem ordo salutis est in omnibus hominibus. Similiter ex parte gratiæ missio Redemptoris, solutio pretii pro omnibus quoad sufficientiam, positio legum ordinantium vitam : qui enim hæc ordinavit, omnes homines salvos fieri voluit : et dicitur hæc *antecedens*, quia antecedit in his et nostrum consensum et nostrum opus.

Alia autem est *consequens* quæ est voliti ordinati ad nostrum opus, ut retributionis voluntas sive pro bono sive pro malo : et hac non omnes vult salvari, quia contrariaretur justitiæ : et ideo dicit Damascenus, quod hæc secunda pendet ex nostra causa.

Magistri nostri temporis duobus aliis modis dicunt idem cum Damasceno. Quidam sic, quod Deus vult omnem hominem salvari quoad se, sed non quoad facta hominis præsentia vel futura ab æterno : et hoc redit in idem. Alii dicunt idem subtilioribus verbis, scilicet quod est voluntas duplex, scilicet absoluta quæ simpliciter et absolute comparatur ad volitum quod per se volitum est et non per aliud : sicut enim tunc scientia Dei comparatur ad verum omne, et potentia ad omne ens possibile potentia efficientis, ita voluntas per se erit omnis boni et non nisi boni : et hoc modo vult omnem hominem salvum fieri. Est alia voluntas pendens ex præscientia meritorum, non sicut ex causa, sed sicut ex ratione concomitante, sicut supra diximus : et hac non omnem hominem vult salvum fieri : et hoc etiam redit in idem.

Ad id ergo quod objicitur per rationem, dicendum ut supra, quod voluntas Dei non habet necessitatem coactionis, sed immobilitatis ex ordine causæ ad causatum, hoc est, voluntatis ad volitum : et hoc non tollit ab ea libertatem, sed potius confirmat, ut supra sæpius expeditum est. Ad object.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 29.

D. *Utrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente?*

Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt, ejus fieri voluntate, quæ si fieri nollet, nullatenus fierent, recte quæri solet, Utrum et mala omnia quæ fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate : an nolente eo fiant? Super hoc diversi varia sentientes sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt, quod Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alii vero, quod nec vult mala esse nec fieri. In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utique fatentur Deum mala non velle. Utrique vero rationibus et auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt,* etc. »

Hic incipit secunda pars, et dividitur in duas partes. In prima Magister movet quæstionem, et prosequitur unam opinionem ei respondentem, scilicet dicentium bonum esse mala fieri, et bonum esse mala esse, et Deum velle mala fieri et mala esse, sed non velle mala. In secunda vero ponit aliam opinionem cui ipse videtur consentire, eo quod latius ipsam prosequitur : et etiam salubrior et sanior est, ibi, F, « *Illi vero qui dicunt,* etc. »

ARTICULUS II.

An bonum sit mala fieri vel mala esse[1] *?*

Incidit autem hic dubium de ipsa quæstione, Utrum bonum sit mala fieri vel mala esse?

Et videtur, quod sic

1. Per multas auctoritates quæ jacent in *Littera.*

Item, Boetius in V de *Consolatione philosophiæ* : « Divina vis bona est, cui quæque mala sunt bona : » ergo si Deo bonum est malum, simpliciter videtur malum bonum esse : ergo bonum est fieri.

2. Item, Augustinus in libro *Confessionum* : « Tu, Domine, cui nihil omnino malum est, neque universæ creaturæ tuæ : quia non est aliquid extra te, quod irrumpat vel corrumpat ordinem quem

[1] I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 80, memb. 2, art. 3.

posuisti. » Ex hoc accipitur, quod fieri malum non est Deo malum, et non est universæ creaturæ malum : cum enim sit extra Deum, non potest irrumpere ordinem quem posuit Deus : et cum ille sit optimus, non valet quidquam de optimo corrumpere, sed potius ornat : quia commendabiliora reddit bona : ergo ex quo nihil nocet, et confert ornatum, ut habetur ex his verbis, bonum est malum fieri.

3. Item, Apocal. xxii, 11 : *Qui in sordibus est, sordescat adhuc :* dicit Glossa : Quia posset objici, quod malum esset prophetare malis, cum gravius essent inde puniendi : dictum est sibi ne ideo cesset : quia justum est ut qui in sordibus est, sordescat adhuc. Quod autem justum est, ut dicit Augustinus, bonum est : ergo malum fieri bonum est, ut videtur.

4. Item, Bonum est omni modo puniri culpam, quia in hoc resultat decor justitiæ divinæ : sed culpa est quædam pœna : ergo bonum est culpam fieri, et malum fieri. Unde Augustinus in libro *Confessionum* : « Jussisti, Domine, et sic est, ut pœna sibi sit omnis inordinatus appetitus. » Item, Augustinus dicit, et ponitur in II libro *Sententiarum* in *Littera*, quod inter primam apostasiam et ultimum peccatum, omnia peccata sunt culpa et pœna [1] : cum igitur pœna sit bona, videtur quod omnia illa peccata fieri sit bonum.

5. Item, Omne ordinatum bonum est esse et fieri : malum est ordinatum, ut habetur in *Littera* ab Augustino in *Enchiridion* : ergo bonum est malum fieri et esse.

Sed contra. Sed contra :

1. Non est bonum fieri quod non fit ab optimo, ut a causa et auctore : malum autem non fit ab optimo ut a causa et auctore : ergo non est bonum malum fieri.

2. Item, Malum est corruptio boni : nihil autem corrumpens bonum, bonum est fieri : ergo ut prius.

3. Item, Omnis activa infert suam passivam, et e converso : ergo si bonum est malum fieri, bonum est malum facere : et hoc est contra Apostolum dicentem : *Non faciamus mala ut veniant bona : quorum damnatio justa est* [2].

4. Item, Bonum fieri non est malum : ergo malum fieri non est bonum.

5. Item, Quod malum est, ejus generatio mala est, ut vult Boetius in *Topicis* : ergo fieri malum est malum : non ergo bonum.

6. Item, Omne bonum moris a fine principaliter bonum est : malum autem est corruptio finis : ergo ipsum fieri est malum : non ergo bonum.

7. Item, Malum in factis non est nisi ex fieri, quia hoc est causa mali in anima, quia ex malo actu relinquitur mala dispositio et malus habitus et culpa : ergo si bonum est malum fieri, omnia quæ consequuntur malum fieri, necessario erunt bona : quod absurdum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Magister inducit duas opiniones : quarum prima est falsa meo judicio, secunda autem vera. Puto enim, quod hæc absolute falsa est, bonum est malum fieri vel esse : et hæc similiter, Deus vult malum fieri vel esse : quia convertitur cum alia : si enim Deus omne bonum vult, et quidquid vult, non est nisi bonum : si bonum est malum fieri, Deus vult malum fieri, et e converso. Si autem determinetur sic, malum fieri est occasio boni, propter quod permittitur malum fieri : tunc erit verum : vel, sicut Hieronymus infra dicet, quod malum fieri est alicui bonum, sicut malum Judæ profuit nobis, non in quantum malum, sed in quantum occasio : tunc

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. XXXVI, litt. seu cap. A.

[2] Ad Roman. iii, 8.

potest concedi cum tali addita determinatione. Absolute autem loquendo puto, quod omnes falsæ sunt, sicut dicit secunda opinio : et si inveniantur a Sanctis absolute positæ hujusmodi propositiones, dico quod sunt cum determinatione intelligendæ.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod malum in se, bonum est virtuti divinæ : ista enim est determinata : quia in eo ostenditur in quo est bonum : et illud bonum non ponitur in malum fieri sicut in subjecto, sed sicut in occasionante tantum, et in divina virtute, sicut in subjecto : quia facit relucere virtutem, sicut in Pharaone : necesse enim est, ut divinæ virtuti militet etiam omne quod obstat, ut dicit Gregorius. Cum enim non vult facere voluntatem Dei libere, necesse est ut per vim subjaceat justitiæ punienti.

Ad 2. Ad aliud dicendum quod intelligitur eodem modo : quia Deo non est malum quod facit, sed occasio boni decoris justitiæ : sed Boetius ponit unius boni occasionem tantum : Augustinus autem triplicis : occasionatur enim unum bonum quod est decor justitiæ : sicut ex latrocinio occasionatur decor justitiæ judicis, dum fur apparet in patibulo. Aliam comparationem occasionis tangit Augustinus, cum dicit, quod etiam universæ creaturæ non est malum : quia duplicis boni est occasio, scilicet quia commendabiliora ostendit bona, eo quod contraria juxta se posita magis elucescunt. Et est etiam occasio utilitatis : et hoc adhuc dupliciter, scilicet in faciente malum, sed post factum, et non quando fit : sicut qui negligens est, et ex peccato perpetrato compungitur, et efficitur fervens et humilis. Et secundo, in aliis : et hoc multis modis : quidam enim cauti ex casu istius redduntur, sicut dicit Horatius :

Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet.

Quidam autem efficiuntur misericordes compatientes ei, et orantes pro ipso. Quidam autem tædio vitæ quæ tot malis permixta est, suspirant ad æterna : sicut dicit Psalmus cxix, 5 : *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est ! Habitavi cum habitantibus Cedar*, id est, cum peccatoribus. Quidam autem moventur ad zelum, sicut dicit Psalmus lxxii, 3 : *Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.* Aliquorum etiam exercetur patientia, et probatur virtus : sicut per tyrannos martyres probantur. Et aliis etiam modis quos facile est invenire. Licet autem ista sit bonum fieri, non tamen bonum est malum fieri, quia non est causa horum, sed occasio tantum.

Ad aliud dicendum, quod illud de Apocalypsi, xxii, 11, solvere est difficile : sed quantum intelligere possum, justitia est duplex, scilicet retributio pro meritis : et sic non est justum, ut *qui in sordibus est, sordescat adhuc :* sicut nec justum est, ut qui furatur, furetur adhuc : sed justum est, ut suspendatur, et ille condemnetur. Alia autem justitia est ex congruentia negligentiæ : ut quia Deus dedit tempus in pœnitentiam, et ille negligens differt converti ad Dominum, justum est ut a Deo derelinquatur : ex quo sequitur, quod *in sordibus sordescat adhuc.* Et ideo non puto, quod id quod dicitur, *justum est*, notet ordinem sordescendi, et adhuc in sordibus esse, nisi per medium : immediatus enim ordo notatur ad relinqui a Deo : ex quibus ulterius sequitur, quod vincatur a peccatis, et sordescat adhuc : et sic etiam de justitia quæ est ex congruentia negligentiæ, non sequitur nisi per accidens. Si autem adhuc concedatur, quod justum sit, non sequitur ulterius, quod bonum sit : quia bonum non dicit talem ordinem ut justum : justum enim respicit ordinem generalem culpæ ad pœnam, et restitutionis ad meritum : sed bonum dicit perfectionem quæ est ex fine absolute. Nec hoc valet, omne quod juste fit, bene fit : et omne quod justum est, bonum est, et illud fit juste, et est justum : ergo fit Ad 3.

bene, et est bonum : quia quando dico, quod juste fit, bene fit, ibi justitia ponitur in ordinante, et similiter bonitas : et cum dicitur, quod justum est, bonum est, intelligitur in eo quod hujusmodi, hoc est, secundum relationem ad ordinantem : sed cum dicitur, hoc fieri est justum, non ponitur justum circa hoc nisi per accidens et extranee : et ideo non sequitur, quod sit bonum nisi cum determinatione, ut prius est dictum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod peccatum in eo quod peccatum, non est pœna : unde peccatum duplicem habet comparationem ad liberum arbitrium, scilicet ut est liberum deflexum a bono incommutabili sponte propria, et sic egreditur ab ipso peccatum et malum. Comparatur etiam ad ipsum ut est obligatum et tractum necessitate concupiscentiæ et fomitis et consuetudinis et mali habitus inducti : et sic aliquo modo pœna est sequens peccatum : et hoc non est esse pœnam simpliciter, quæ infligitur a Deo vel quæ simpliciter ordinat culpam, sed secundum quid tantum, scilicet justitia quæ est ex congruentia negligentiæ conversionis, ut supra dictum est : et hoc videtur Gregorius intendere cum dicitur, « Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere mox ad aliud trahit. »

Ad ultimum dicendum, quod malum est ordinatum : sed bonum illius ordinis non ponitur in ipso, sed potius in alio : et ideo non sequitur, quod bonitate ordinis sit bonum esse vel fieri, sed potius, quod aliquod bonum ordinis eliciatur in alio extra ipsum ex ipso fieri vel esse. Ad 5.

E. *Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri ?*

Qui enim dicunt Deum mala velle esse vel fieri, suam his modis muniunt intentionem. Si enim, inquiunt, mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent : quia si vult ea non esse vel non fieri, et non potest id efficere, scilicet ut non sint vel non fiant, voluntati ejus et potentiæ aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest quod vult : sed impotens est, sicuti et nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus [1]. Sed quia omnipotens est, et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim invito eo et nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit : *Voluntati ejus quis resistit* [2] ? Supra etiam dixit Augustinus, quia necesse est fieri si voluerit. Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt : fiunt autem : vult ergo fieri. Item, bonum est mala esse vel fieri : alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Quam-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *possumus.*
[2] Ad Roman. IX, 19.

vis ea, inquit, quæ mala sunt, in quantum mala sunt non sunt bona : tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono : cui procul dubio quam facile est quod vult facere, ita [1] facile est quod non vult esse non sinere. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua [2] nos in Patrem omnipotentem credere confitemur [3]. Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse : omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. His atque aliis hujusmodi rationibus et auctoritatibus utuntur, qui dicunt Deum velle mala esse vel fieri.

ARTICULUS III.

In quo ponitur bonitas ista, cum dicitur, Bonum est malum fieri? et, An bonum est malum facere? et, An potest concedi, Bonum est malitiam fieri?

Deinde quæritur de hoc quod dicunt isti et concedunt, ibi, E, « *Qui enim dicunt Deum velle mala esse vel fieri*, etc. »

Et quæruntur duo secundum istos : quorum primum est, In quo ponitur bonitas ista, cum dicitur, Bonum est malum fieri?

Secundum autem, In quid ut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse.

Ad primum proceditur sic :

Omnis nota compositionis notat inhærentiam prædicati ad subjectum : cum igitur dicitur, Malum fieri est bonum, notatur bonum inhærenter inesse ei quod est malum fieri : constat autem, quod non inest ut forma in subjecto, nec essentialis, nec etiam accidentalis, nec ut idem : ergo non inest : ergo locutio illa est falsa.

Si autem tu forte dicas, quod bonum illud ponitur inesse facienti : hoc nihil est : quia faciens malum eo ipso quod facit, malus efficitur : ergo bonum per malum fieri non ponitur in ipso. Si autem dicatur, quod est in eo cui fit malum : hoc non est generale in omni malo, sicut in fornicatione, ibi enim tam agens quam patiens malus efficitur : ergo non esset generaliter verum secundum hanc opinionem, quod bonum est malum fieri.

Item, Quæritur ulterius secundum istam opinionem, Utrum est concedendum, quod bonum est malum facere? per hoc quod passiva infert suam activam, et e converso. Quæst. 1.

Item, Utrum conceditur, quod bonum est malitiam fieri? Constat enim et in *Littera* præcedentis capituli habetur, quod neutra conceditur, quod bonum sit malum, vel quod Deus velit malum. Quæst. 2.

Solutio. Dicendum ad primum, quod secundum hanc opinionem bonitas prædicatur de malum fieri, vel de malum esse, non secundum inhærentiam, sed per occasionem : quia omnis alius in- Solutio.

[1] Edit. J. Alleaume, *tam*.

[2] Ibidem, *quia*.

[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 96.

tellectus hujus opinionis videtur mihi falsus. Et tunc notandum, quod causa per se habet influentiam super causam vel causalitatem : causa autem per accidens aliquo modo causat, licet non per se : sicut dicitur, Polycletus per accidens est causa statuæ, vel albus causa statuæ, si statuarius vocatur Polycletus et est albus : sed occasio medium est inter causam per accidens, et casum et fortunam : casus enim non habet causalitatem, licet contingat finem : sicut equus egrediens de domo quæ postea comburitur, casu salvatur, et non salvaretur nisi egrederetur : occasio autem est quod non habet causalitatem de se, sed per accidens efficitur causa aliqua, non per accidens quod sibi insit, sed quod inest alii ad quod comparatur : et ideo minus dicit quam causa per accidens : quia illa causat per accidens quod sibi inest, quæ facit : plus autem est ibi quam casus : quia ibi ponitur intentio ad bonum in ordinante et eo qui convertit in bonum : unde bonum illud ut in subjecto ponitur in eo ad quem ordinatur in occasione boni : et hoc secundum actum quandoque : et quandoque secundum potentiam, ut quando nullus est conscius mali : quandoque autem ponitur potentia in faciente ex ordine status præcedentis ad posteriorem, ut prius diximus. Unde cum dicitur, Bonum est malum fieri : sensus est, malum fieri aut est aut potest fieri occasio alicujus boni secundum ordinem ad alterum qui illo malo in bonum utitur.

Ad quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod illa opinio non concederet hanc, Bonum est malum facere : quia *facere* non dicit comparationem nisi ad facientem : et in illo non occasionatur bonum, sed potius malum.

Ad quæst. 2. AD ALIUD dicendum, quod ista adhuc minus concederetur ab hac opinione, Bonum est malitiam fieri : quia *malitia* non nisi privationem dicit : et hæc de se non est ordinabilis, sed gratia subjecti passive et non active ordinatur.

ARTICULUS IV.

In quid sicut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse ?

Secundo quæritur, In quid sicut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse ?

Videtur autem, quod transit super malitiam :

1. Transit enim voluntas omnis in volitum : sed cum dicitur, Deus vult malum fieri, volitum hoc refertur ad voluntatem gratia ejus quod est malum : ergo malum est ratio voluntatis, quia omne volitum ratio est voluntatis volentis illud.

2. Item, Volito uno ab aliquo, fit convertibile illius volitum vel conjunctum illi per necessitatem, nisi voluntas sit stulta : sed malum fieri conjunctum est malum facere, et malitia inseparabiliter : ergo si voluntas sapiens et eligens transit super unum, transibit etiam super alterum. Et non valet, ut videtur, si velis instare, dicendo quod verba pertinentia ad actum animæ, bene sunt de uno, et non de alio, licet illa conjuncta sunt : quia illa voluntas non procedit ad volitum, sed est illa de qua dicit Aristoteles in libro *Elenchorum*, quod etiam impossibilium est voluntas : et hæc a quibusdam magis velleitas, quam voluntas vocari consuevit.

3. Item, Augustinus dicit, et ponitur hic auctoritas, quod malum fieri bonum est : et hoc vult Deus, quia aliter non sineret.

Si forte dicas, quod Deus permittit : et hoc est voluntate signi, et non beneplaciti. CONTRA : Nec præter voluntatem beneplaciti, nec contra eam fit aliquid : quia non fit aliquid, ut dicit Augustinus, quod non de interiori aula summi Im-

peratoris procedit : ergo videtur, quod velit illud voluntate beneplaciti.

4. Item, Cum dicam sic : Deus permittit, hoc verbum, *permittit*, prædicat divinam essentiam ut volentem : ergo prædicat divinam voluntatem quæ est Deus : ergo voluntatem beneplaciti : et sic voluntate beneplaciti vult omne quod permittit : ergo voluntas Dei videtur transire super malitiam, sicut super volitum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Malum in eo quod malum, non movet, nec potest movere aliquam voluntatem : quia omne volitum, aut est bonum, aut apparens bonum : ergo multo minus movebit divinam voluntatem.

2. Item, Deus odit malum, et Deo displicet malum, et Deus punit malum : nemo autem vult hoc quod odit, et quod displicet, et quod punit : ergo Deus non vult malum fieri.

3. Item, Ezechiel. XVIII, 23 : Nolo mortem peccatoris [1]. Et loquitur de morte peccati : ergo non vult malum fieri : quia hoc est mors peccatoris.

4. Item, Deus est auctor ejus quod vult : si ergo vult malum fieri, ipse est auctor mali.

5. Item, Anselmus dicit, quod potestas faciendi malum, nec est libertas, nec pars libertatis [2] : ergo est ignobilitatis : ergo multo magis voluntas mali : ergo Deo non attribuenda.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod hæc est falsa, Deus vult mala fieri : et si invenitur a Sanctis, est determinanda sic, Deus vult bonum quod elicitur ex malo facto, propter quod sinit malum fieri : et in hoc sensu concedit ista opinio, et aliter, ut puto, falsa est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei non transit super malum, ut super volitum : quia locutio illa est impropria, et malum non subjicitur voluntati ut malum, vel ut est in fieri per se, sed ut est occasio boni eliciti : et tunc adhuc non refertur ad ipsum voluntas beneplaciti, sed ad id quod subjicitur, et ad occasionem refertur signum voluntatis quod est permissio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est verum etiam in sapienter volente, nisi illud quod dicitur volitum, sit per se volitum : hoc autem non est hic, ut jam dictum est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Deus permittit hoc fieri, non prædicatur divina essentia, ut voluntas tantum, sed etiam notatur respectus ad malitiam : et ideo non est permissio voluntas beneplaciti, quia beneplacitum non ponit respectum nisi ad bonum : et ideo hic (ut diximus) in alio ponitur signum, et in alio voluntas : signum enim ponitur in præcedenti, voluntas autem in consequenti per occasionem. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod ea quæ procedunt de intellectuali aula summi Imperatoris, ab eo uno modo se habente, non procedunt uno modo secundum se : et ideo respectu quorumdam est permissio, et respectu aliorum elicitorum ex illis est voluntas. Ad 4.

[1] Vulgata habet, Ezechiel. XVIII, 23 : *Numquid voluntatis meæ est mors impii ? dicit Dominus Deus.*

[2] S. ANSELMUS, Dialogus de libero arbitrio, cap. 1.

F. *Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse*

Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent, dicentes : Deum nec velle mala fieri nec velle non fieri vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse : et ita esset auctor malorum : non est autem auctor malorum, ut Sanctorum protestantur auctoritates : non ergo ejus voluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset : cum ejus voluntas humanæ voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur : nec concedunt eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur : sed tantum dicunt eum non velle mala fieri, ut non auctor, sed permissor malorum monstretur. Unde et Evangelista ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum dicens : *Omnia per ipsum facta sunt* : consequenter malorum auctorem esse negat dicens : *Et sine ipso factum est nihil*[1], id est, peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel eo nolente et invito, sed tantum sine eo, id est, sine ejus voluntate, quia non ejus voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente vel nolente, sed non volente fiunt mala : quia non subest Dei voluntati, ut malum fiat vel non fiat : sed ut fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri : et utique volens sinit non volens mala, sed volens sinere sinit ut ipsa fiant : quia nec mala sunt bona, nec ea fieri vel esse bonum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illi vero qui dicunt Dei voluntate*, etc. »

Hic incipit secunda opinio quæ dividitur in tres partes : in quarum prima solvuntur rationes ab opinione præcedente inductæ. In secunda autem ponitur ratio probans hanc opinionem esse veram, ibi, K, « *Si quis igitur diligenter*, etc. » In tertia, objicit sophistice, et solvit, ibi, N, « *Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore*, etc. »

Sunt autem in prima solutione quatuor capitula, quorum primum est de distinctione locutionum negativarum cum verbis dicentibus voluntatem vel non voluntatem Dei. Secundum autem est de solutione verborum Augustini. Tertium est de distinctione quadam bo-

[1] Joan. I, 3.

ni data ab Hieronymo. Quartum, quasi conclusio ex præhabitis, qualiter et quibus prosunt mala.

ARTICULUS V.

Quæ differentia est inter istas propositiones, nolle hoc, *et* non velle hoc, *et* velle hoc non fieri ?

Ad intelligentiam autem primi capituli quæritur, Quæ differentia sit secundum hanc opinionem, inter *nolle hoc*, et *non velle hoc*, et *velle hoc non fieri ?*

iunc. ITEM quæritur, Utrum omnia quæ dicuntur fieri, sive bona, sive indifferentia, sive mala, procedant a voluntate, vel sint contra voluntatem Dei secundum hanc opinionem ?

tio. ET AD HOC dicendum, quod cum dicitur, *nolo*, ita quod negatio per compositionem includatur cum verbo *nolo*, tunc non negat voluntatem secum compositam, sed tantum refertur ad volitum : unde sensus est, nolo hoc fieri, id est, volo hoc non fieri. Cum autem ly *nolo* habet condeclinium *nolo, non vis, non vult*, etc., omnia quæ declinantur ab ipso, habent eamdem vim. Unde cum dicitur, non vult hoc fieri, locutio est duplex, ex eo quia ly *non vult* potest esse in vi dictionis, et tunc voluntas manet non negata, sed volitum : et potest esse in vi orationis, et tunc voluntas negatur esse de hoc.

Ex hoc accipitur, quod istæ æquipollent, nolo hoc fieri, et volo hoc non fieri, et una infert aliam. Istæ autem duæ : non vult hoc fieri, et vult hoc non fieri, habent se sicut superius et inferius : quoniam ista, vult hoc non fieri, refert istam, non vult hoc fieri : sed non convertitur, quia ista, non vult hoc fieri, habet duos sensus suæ veritatis, quorum alterum tantum habet hæc, vult hoc non fieri. Dicit ergo hæc opinio, quod Deus non vult mala fieri, secundum quod ly *non vult* est in vi orationis : et ideo non sequitur, si aliquis inferat : ergo vult mala non fieri, quia nec illud vult : quia si voluntas negetur de uno, non propter hoc affirmatur de suo opposito.

AD SECUNDUM ergo quæsitum, dicendum quod non omnia quæ fiunt, fiunt Deo nolente, vel volente : sed volente vel non volente, ita quod ly *non volente* sit in vi orationis : et ideo hæc opinio bona est, quia evitat totum inconveniens. Ad quæstiunc.

G. *Quomodo intelligendum sit illud Augustini,* Mala fieri bonum est?

Quod vero Augustinus ait, « Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent, » ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quæ fiunt, Deus bona elicit : nec ipse permitteret ea fieri nisi de eis boni aliquid faceret. Unde Augustinus in eodem libro *Enchiridion*, aperte indicans prædictorum verborum talem esse intelligentiam ait : Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum

summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo [1]. Item, in eodem : Melius judicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere [2]. Ex hoc itaque sensu dictum est ac verum est, bonum est mala fieri : quia ex malis quæ fiunt, bonis *(qui secundum propositum vocati sunt sancti)* accidit bonitas, id est, utilitas. Talibus enim, ut ait Apostolus, in bonum cooperantur omnia etiam mala [3], quia eis prosunt, quæ aliis facientibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum : ut Hieronymus super Marcum : Malum, inquit, Judæ bonum fuit, scilicet nobis [4]: nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur, quod simpliciter bonum sit : proprie enim ac simpliciter bonum est, quod in se et facienti bonum est.

ARTICULUS VI.

An malum sit expediens universo, et conferens ad complementum universi?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capite G, ibi, « *Melius judicavit Deus de malis bona facere,* etc. »

Ex hoc enim videtur sequi, quod malum est expediens universo, et conferens ad complementum universi.

1. Et hoc videtur hic accipi in *Littera* in tribus auctoritatibus expressis : et quædam Glossa Origenis super illud Numer. XXII, 20, ubi dicitur, *Venit Deus ad Balaam nocte,* etc., dicit sic : Notandum Dei sapientia omnia disposita esse, ita ut nihil sit otiosum, bonum vel malum : malitiam tamen non facit, quam ab aliis inventam, cum prohibere posset, non prohibet : utitur autem ea ad causas necessarias : per ipsos enim malos in quibus est malitia, probat eos qui ad gloriam tendunt : si enim perimeretur malitia, non esset quod contrariaretur virtutibus : virtus autem si contrarium non haberet, non claresceret.

2. Item super verba Apostoli, ad Romanos VIII, 28, Glossa dicit, quod Deus utitur voluntatibus hominum ad inclinandas eas quocumque voluerit, sive in bonum, sive in malum.

3. Item, Nullum bonum debet deesse universo : bonum autem comparationis boni ad malum ut clarescat, est quoddam bonum : ergo deesse universo non debet : hoc autem fieri non potest, nisi malum sit : ergo malum confert ad complementum universi.

SED CONTRA : Sed co

1. Dionysius dicit, quod malum est inordinatum : cum igitur non faciat bonum ordinis, non videtur conferre aliquod bonum : quoniam bonum ordinis conferret, si aliquod conferret.

2. Item, Dicit Philosophus, quod album nigro est impermixtum : ergo albius nigro impermixtius : ergo etiam melius erit, quod est malo impermixtius : et ita universitas erit melior si nullum malum esset in ea.

3. Item, Cum malum sit privatio boni,

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. Enchiridion, cap. 11.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 27.

[3] Ad Roman. VIII, 28 : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti,* etc.

[4] S. HIERONYMUS, Comment. in cap. XIV Marci.

privat aliquo bono, quod inesset universo si malum non esset : ergo si malum non esset, multa bona essent in universitate, quæ modo non sunt : et sic universitas est minus bona per hoc quod malum sit, ut videtur.

tio. Solutio. Dicendum sicut dicunt Magistri, quod aliqua ratio boni deesset universo, si malum non fieret : et de hac ratione jam supra dictum est : et sic concedunt, quod bonum est mala fieri, quia hoc est occasio boni alicujus.

ect. 3. Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicunt quod non est simile in bono, et in aliis privationibus : quia bonum quod aufertur ab uno, confertur alii : et inducunt pro se illud, *Auferte ab illo mnam, et date illi qui decem mnas habet*[1] : et illud, *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*[2]. Et ideo nihil perditur de bono in universitate, licet in isto perdatur. Additur autem ex hoc, quod sit malum aliqua ratio boni : et ideo dicunt, quod bonum est malum fieri, et quod confert ad complementum et decorem in hoc quod adjicit plures rationes utilis sive expedientis, et decorem justitiæ. Sed istam solutionem aut ego non intelligo, aut omnino videtur falsa : quia constat, quod idem in numero quod amittit unus, non accipit alius, nec ipsa universitas, sed potius perit ab univeritate : idem autem in specie et forte prius habuit, et sicut alius hoc posset accipere. Rationem autem boni quæ elicitur ex malo per rationem utilis vel expedientis vel decoris justitiæ habet quidem : sed mirum videtur mihi si bonum per se, et bonum gaudii, quod esset in universitate bonorum, non posset recompensare illud bonum comparationis quod elicitur de malo : et ideo videtur mihi, quod per se loquendo malum non confert alicui, nec universitati : sed verum est, quod ad bonum confert, sinere fieri mala : quia si non sinantur fieri mala, tunc est necessitas ad bonum, et periret tunc ratio boni laudabilis et virtutis, et periret ratio præmii : sed sinere malum fieri non ponit ex parte Dei, nisi potentiam liberam faciendi quod vult, quæ tamen ex se potest flecti in malum : et hoc posse non est malum, quia etiam secundum Philosophum potestas pravorum eligenda est.

Ad hoc ergo quod objicitur primo per dicta Sanctorum, dico quod ipsi loquuntur de malo, supposito, quod verum est, quod permixta universitate cum bonis et malis, non poterat quidquam melius fieri de malo, quam quod ordinaretur in bonum : et ita intelliguntur ea quæ in *Littera* dicuntur, et illa Glossa originalis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod omnia illa vera sunt de malo jam posito in esse vel fieri : sed si non esset, melior esset universitas quam modo sit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod adhuc remaneret comparationis bonum secundum gradum boni et melioris : et si ista ratio boni non remaneret, tunc dico, quod melior ea maneret, per quam recompensaretur. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius hoc dicit syllogizando ad inconveniens, et non asserendo : vel si assertive inducitur, tunc loquitur de usu mali positi in esse vel fieri : et non de comparatione universi ad esse bonum in totum, et ad esse malum in aliqua parte universi. Ad object. 1.

[1] Luc. xix, 24.

[2] Apocal. iii, 11.

II. *Quadripartita boni acceptio.*

Est enim aliquid quod in se bonum est, et cui fit, sed non est bonum facienti, ut cum subvenitur pauperi, sed non propter Deum : et aliquid boni[1] in se et facienti, sed non ei cui fit, ut cum veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur : et aliquid in se et facienti et ei cui fit bonum, ut cum veritas prædicatur propter Deum credenti. Unde Apostolus : *Bonus odor sumus Deo :* aliis odor vitæ, aliis odor mortis [2]. Est autem aliud, quod nec in se bonum est et facienti nocet, et damnat, nisi pœniteat, ut malum : valet tamen ad aliquid. Ut enim ait Augustinus in *Enchiridion :* A summe et æqualiter et immutabiliter Trinitate bona creata sunt omnia : nec summe, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul vero universa valde bona : quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo : in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis [3].

ARTICULUS VII.

Penes quid accipitur divisio bonorum et defectuum quos Magister enumerat in Littera ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capitulo, ibi, H, « *Est enim aliquid quod in se bonnm est,* etc. »

Licet enim hoc in secundo *sententiarum* magis habeat discuti, ubi agitur de dieffrentiis boni : tamen potest quæri hic, Penes quid accipitur ista divisio bonorum et defectuum quos hic enumerat ?

Solu

Et dicendum, quod actus moralis habet duplicem comparationem ad agentem, scilicet ut ad agentem intendentem et proportionantem suum opus ad materiam : et sic egreditur bonum opus et in se, et facienti propter intentionem, et cui fit propter agentem proportionantem ad debitam materiam. Alia autem fiunt ex particularibus defectibus. Si enim deficiat ex parte agentis intendentis, cum intentio bonum opus agenti faciat, et intentionem fides dirigat, ut dicit Augustinus, erit opus illud bonum in se, et ei cui fit,

[1] Edit. Joan. Alleaume, *bonum.*

[2] II ad Corinth. II, 15 et 16 : *Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt : aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitæ in vitam.*

[3] S. Augustinus, Lib. Enchiridion, cap. 10 et 11.

sed non agenti. Si autem deficiat ex parte materiæ proportionatæ ad opus, tunc erit bonum facienti, et in se, sed non ei cui fit. Si autem in se deficiens sit, tunc deficit agenti qui male vult hoc, et male intendit : sed tamen elicitur bonum occasionatum ex illo.

I. *Quod mala universitati valent et facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tantum* [1].

Hinc patet, quod ex malis quæ fiunt aliquod provenit bonum dum bona magis placent, et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt interdum bona proveniunt, si secundum propositum vocati sunt sancti. Talibus enim (ut ait Augustinus in libro de *Correctione et gratia* [2]) usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum : quia humiliores redeunt, atque doctiores : ut Petrus. Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate*, ipsis utique prosunt : vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque justitiam, vel ad demonstrandam hujus vitæ miseriam. Ideoque et Job Dei manum [3], et Apostolus Satanæ stimulum sensit [4] : et uterque bene profecit, quia malum bene portavit.

ARTICULUS VIII.

An alicui facienti malum potest evenire ex malo bonum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in quarto capitulo, ibi, I, « *Talibus enim, ut ait Augustinus in libro de* Correctione et gratia, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod alicui facienti malum, bonum eveniat ex malo.

1. Et hoc expresse videtur dicere Damascenus, quod aliquando permittit Dominus hominem cadere, ut in sensum veniens postea ferventius et fortius bono adhæreat.

2. Item, Augustinus : « Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum peccatum, unde sibi displiceant qui jam sibi placentes ceciderunt. » Et hoc etiam hic in *Littera* dicitur, et ante hoc dictum est.

[1] Edit. J. Alleaume, *tamen.*

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. de correctione et gratia, cap. 7.

[3] Job, XIX, 21 : *Manus Domini tetigit me.*

[4] II ad Corinth. XII, 7 : *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet.*

Sed contra.

Sed contra :

1. Bonum nulli est malum : igitur malum nulli est bonum.

2. Item, *Noli facere mala, et non te apprehendent*[1].

3. Item, Non esset utile ovi, ut projiceretur in dentes lupi, ut postea dentes ejus fortius fugeret : ergo a simili nec illud est utile.

Solutio.

Solutio. Dico meo judicio, quod totum intelligitur de utilitate occasionis, et non per se : et hæc utilitas magis apparet ex post facto : et ideo tunc primo est occasio boni : et ideo malum cum simul in faciente est, nulla est occasio, sed ex post facto, cum est in detestatione : et ita intelligo auctoritates inductas.

K. *Ex prædictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis.*

Si quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona provenire : et ex ea ratione dictum esse, quod bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum profecto, hujus Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si hujus Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala, et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore quod Deo volente : Deo autem auctore homo non fit deterior : ergo non Deo volente, ut Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* aperte adstruit a minori, dicens ita : Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior : tanta enim est ista culpa quæ in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior : multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientis. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur : ergo est vitium voluntatis humanæ quo est homo deterior : quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit quærendum est[2]. Ecce aperte dicit Augustinus Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ. Non est ergo Deo auctore quod malum fit ab aliquo : et ita Deo volente mala non fiunt.

[1] Eccli. vii, 1.
[2] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 3.

L. *Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior.*

Deinde idem Augustinus quærens, Quæ sit causa ut homo sit deterior? in Deo non esse asserit in eodem libro sic dicens : Ut sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est. Si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo qui neque Deus neque homo sit. Sed non in Deo (bonorum enim Deus tantum causa est) : ergo aut in homine est, aut in eo quod neque Deus, neque homo, aut in nihilo[1]. Et ex his aperte ostenditur, quod non est bonum ut sit homo deterior : quia non est Deus ejus rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum ut fiat deterior, non est ergo bonum ut ab eo fiat malum : non ergo vult Deus ut ab eo fiat malum.

Expositio Textus

« *Si quis igitur*, etc. »

Ponit Magister hic tres rationes, confirmantes hanc opinionem ex dictis Augustini. Prima est, quod Deus fons esset et auctor mali : quia esset auctor alicujus quo homo fit deterior, qui est opus suum. Secunda quæ ponitur in secundo capitulo L, est, quod malum fit ab homine in quo est causa deficiens mali, et non a Deo. Tertia quæ ponitur in tertio capitulo M, est, quod Deus non potest esse causa tendendi in non esse : qui vero facit malum, tendit in non esse.

ARTICULUS IX.

Quare Deus permittit malum fieri, si non est auctor mali?

Incidit autem dubium circa primum, Quare Deus permittit malum fieri, si non est auctor mali?

Aut enim permittit juste, aut injuste. Non injuste : ergo juste. Contra : Ergo justitia, aut illa quæ est redditio pro meritis, aut illa quæ est condecentia suæ bonitatis sive voluntatis vel potestatis. Non primo modo : quia illa justitia debet infligere pœnam peccati, non permittere ut addat peccando. Item, non secundo modo : quia nulla æquitas concordat malo. Item, nec tertio : quia in opposito magis relucet bonitas et decor suus.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 4.

2. Item in *Littera* dicit hoc esse locum a minori. Sapiens homo non facit quo opus suum fit deterius : ergo nec Deus. Et hoc non est verum : quia sicut hic locus est a minori, Miles potest exercitum capere, ergo et rex, est affirmando : ita locus a minori secundum Boetium non infert nisi affirmando.

3. Præterea, Videtur falsum quod dicit. Sapientia enim opponitur ignorantiæ, non scientiæ : ergo sapiens homo potest peccare in se, et in opere.

Item, Philosophus in *Ethicis* dicit, quod sunt quidam qui ad rationem confugientes, quærunt philosophari et esse boni, quemadmodum ægri qui medicos quidem audiunt studiose, faciunt autem operandorum nihil : et quemadmodum numquam bene habebunt corpus curatum sic curati, ita nec illi animam sic philosophantes : ergo falsum supponit Augustinus in processu.

Item, Dicit Philosophus, quod scientia parum vel nihil confert ad virtutem : ergo sapientes possunt peccare.

Sed contra. SED CONTRA :

Probat Seneca, quod perturbatio non cadit in sapientem : quia non perturbatur nisi de virtute : et illam nemo potest auferre nisi ipsa velit : et tunc non erit sapiens : ergo omnis sapiens est perfectus in virtute : ergo non facit quo opus suum fiat deterius.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Deus permittit malum fieri, justitia condecente suæ æquitatis et bonitatis : quia si non sineret, tolleretur ratio boni laudabilis et præmiabilis, ut prius habitum est.

Ad 1. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod de opposito non esset talis condecentia : quia periret ratio virtutis laudabilis, et fierent bona quasi per necessitatem : et ideo illa sinitio non respicit malum nisi per accidens, quia non propter se, sed propter aliud, scilicet ut commendabile sit.

Ad 2. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod illa ratio est a majori : sed res a qua infertur, est minor : et hoc intendit.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod sapiens dicitur a sapere, et de illo tenent objecta : et sapiens dicitur a sapore practicorum et honestorum, et de hoc intelligitur dictum et ratio Senecæ.

M. *Aliter probat, quod Deo auctore non fiunt mala.*

Item aliter etiam ostenditur, quod Deo auctore, id est, volente non fiunt mala : quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est. Ipse autem auctor mali non est. Tendit vero ad non esse qui operatur malum. Non ergo Deo auctore est, quod aliquis operatur malum. Non est ergo bonum, quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem libro aperte explicat, ita dicens : Qui omnium quæ sunt auctor est, et ad cujus bonitatem id pertinet ut sit mone quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est : a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est,

tendendi ad non esse, qui ut ita dicam, essendi causa est : quia omnium quæ sunt auctor est : quæ in quantum sunt, bona sunt[1]. Ecce aperte habes, quod deficere a Deo qui summum est bonum, malum est : mala ergo facere malum est. Non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

ARTICULUS X

An malum faciens tendat in non esse ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo, ibi, M, « *Tendit vero ad non esse qui operatur malum*, etc. »

1. Videtur enim secundum hoc, quod quandoque malum faciens, perveniat in non esse : nihil enim tendit ad hoc ad quod nullo modo potest pervenire.

2. Item, Esse non opponitur malo : quia mali sunt, et dæmones sunt, et bonum et optimum (ut dicit Dionysius[2], in quantum sunt, concupiscunt esse, vivere, et intelligere. Ergo videtur, quod non tendit in non esse, qui malum facit.

3. Item, Si malum dicitur tendere in non esse, quia corrumpit bonum naturale : cum bonum naturale finitum sit, videtur quod quandoque in tantum possit corrumpi, ut nihil sit de ipso.

4. Item, Non videtur verum quod dicit, quod Deus non est auctor tendendi in non esse : quia dicitur, Deuter. xxxiii, 39 : *Ego occidam, et ego vivere faciam* : quem autem occidit facit tendere in non esse. Item, Jerem. x, 24 : *Corripe me, Domine, verumtamen in judicio, et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me*. Ergo videtur, quod ipse redigit aliquid in nihil, et ita est auctor tendendi in non esse.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Prima pars istius distinctionis tractanda est in secundo *Sententiarum*, ubi de hoc ponitur tractatus specialis. Quantum autem pertinet ad præsentem tractatum, dicendum quod malum tendere facit dum intenditur : intenditur autem malum sicut privatio, et non sicut habitus : et ideo non intenditur per accessum ad aliquid, sed potius per recessum a bono : ille autem recessus est infinitus potentia ablationis et divisionis a bono naturali, ut jam patebit : et ideo numquam redibit in nihilum corruptione mali.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod est esse duplex, scilicet esse naturæ quo ipsa natura est in se : et hoc non corrumpit malum culpæ : sed contrariatur illi malum pœnæ : quia dicit Augustinus quod pœna non est malum, nisi quia contrariatur naturæ bonæ. Aliud est esse boni naturalis : et hoc consistit in proportione naturæ rationalis ad gratiam, et per consequens ad gloriam : de quo dicit Boetius in V de *Consolatione philosophiæ*, quod esse est quod ordinem retinet servatque naturam. Et hoc corrumpit malum : quia malum nihil aliud est, quam corruptio et privatio illius : et quanto pejus est, tanto magis facit distare a bono : ergo corrumpit, quia corruptio est distantia habitualis ordinis in bonum.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod bonum naturale licet sit essentialiter finitum, sicut omnis essentia creata, est tamen potentialiter infinitum, sicut omne continuum divisibile est in infinitum, eo quod nulla divisione dividitur a materia esse et for-

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 21.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

ma continui : et ideo remanet iterum divisibile. Ita bonum naturæ, quia nulla corruptio tollit rationem et formam boni naturæ, sed tantum facit minus proportionari bono gratiæ et gloriæ, et ita magis corrumpit semper.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod mors non determinatur ad Deum ut ad causam meritoriam, sed sicut ad judicem infligentem eam : sed hic loquitur de tendendo ad nihil per meritum et boni corruptionem : et hoc modo mors non est boni corruptio, sed potius corruptio esse naturalis, et ratione pœnæ, non mali culpæ.

X. *Objectio quorumdam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiant.*

Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophistice incedentes, et ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt hoc modo. Quod mala fiunt, verum est : omne autem verum quod est, a veritate est quæ Deus est : a Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini in libro LXXXIII *Quæstionum* [1] ita dicentis : Omne verum a veritate verum : est autem veritas Deus : Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quod mala fiunt vel sunt : Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala,* etc. »

Hic incipit pars ultima, in qua sunt tria capitula : in quorum primo ponit Magister sophisma, ut in *Littera* patet. In secundo autem respondet : et in tertio approbat secundam opinionem inter primo inductas opiniones.

ARTICULUS XI.

Quid est veritas [2] *?*

Ratione autem habiti sophismatis quæratur hic de veritate primo, Quid sit ?

Secundo, Quot modis dicatur ?

Tertio, de conversione ipsius cum bono et ente et uno.

Quarto, Utrum ipsa sit æterna, vel non ?

Quinto, Utrum ipsa sit simplex et incommutabilis ?

[1] S Augustinus, lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 1.

[2] Cf. I P. Summæ. theol. B. Alberti, Q. 25, memb. 2.

Sexto et ultimo, Utrum omnia una et prima veritate sint vera ?

Ad primum potest objici sic : Dicit Anselmus in libro de *Veritate*, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Augustinus in libro de *Vera religione*, quod verum est id quod est [1]. Hilarius autem dicit, quod verum est manifestativum vel declarativum esse [2]. Dicit autem Avicenna in *prima philosophia* [3] quod veritas intelligitur inesse absolute in singularibus, et intelligitur esse æterna, et intelligitur esse dispositio dictionis et intellectus qui significat dispositionem in re exteriore cum ei est æqualis. Dicimus enim, hæc dictio est vera, et hæc sententia est vera. Ex hoc colligitur, quod singula habent veritatem quamdam, quæ est res, ut dicit Augustinus : secundum quod etiam dicimus, hoc est verum aurum, et hic est verus asinus, et hic est verus homo : et quod est æterna veritas, quæ est necessitas et causa omnis veritatis : et quod est veritas dictionis secundum quam dicimus, hæc enuntiatio est vera, vel hoc enuntiabile est verum : et quod est adæquatio rerum et intellectuum, ut quando dicimus, iste intellectus est verus, referendo hoc ad sententiam intellectus conceptam de re sicut est.

Quæratur ergo de prima diffinitione.

1. Rectum enim est passio, continui sicut forma : veritas autem est intelligibilis : ergo videtur, quod non conveniat veritati genus rectitudinis.

2. Item, Rectum est, cujus medium non exit ab extremis : ergo habet extrema et medium : ergo habet partes : aliqua autem veritas indivisibilis est, sicut prima : ergo videtur, quod non generaliter conveniat illa diffinitio.

Similiter objicitur de secunda.

1. Verum est id quod est : ergo a conjugatis, veritas est rei entitas : ergo esse suum et quod est idem habet : ergo ipsum est quod habet : et hoc non convenit nisi Deo : ergo omnis veritas esset Deus, quod falsum est : ergo diffinitio est nulla.

2. Item, Ens est id quod est : et verum addit super ens, quia aliter essent synonyma : ergo verum est aliquid plus quam id quod est, ut videtur,

Quæritur etiam de tertia :

Unumquodque enim declaratur et manifestatur eo quo est : esse autem est ab essentia sicut a causa formali : ergo videtur, quod essentia sit declarativa esse, et non veritas vel verum.

Eodem modo potest objici de illa quam innuit Avicenna in ultima parte auctoritatis inductæ, quod veritas est adæquatio dictionis et dicti, vel intellectus et intellecti : contingit enim quandoque non esse adæquatum signum signato, ut dicit Anselmus, et tamenesse veritatem in signo.

Solutio. Dici potest, quod veritas accipitur multis modis, sicut patebit in quæstione sequenti : sed Anselmus diffinit veritatem secundum relationem ad veritatem primam : ut prima veritas dicatur veritas per se, aliæ autem dicantur veritates per comparationem ad illam : et tunc rectitudo de qua loquitur Anselmus, dicetur proportio vel comparatio uniuscujusque ad hoc quod est in prima veritate : hæc autem rectitudo indeflexa est ipsa veritas prima, quæ semper æquatur ei ad quod est : et secundum descensum ab illa est in aliis. Solutio. Ad diffin. 1.

Ad id autem quod objicitur, dicendum quod fallacia æquivocationis est : quia debitum justitiæ dicitur etiam rectum, et multa alia.

[1] S. Augustinus, Lib. de Vera religione cap. 12.

[2] S. Hilarius, lib. II Soli. cap. 5.

[3] Avicenna, Lib. III primæ philosophiæ, cap. ultimo.

Ad aliud dicendum, quod prima veritas est principium, medium, et finis : et hæc eadem sunt in re ipsa, licet differant in ratione : et est ipsa principium secundum intellectum potentis vel potentiæ : medium autem secundum rationem sapientiæ per rationem quæ est vita, et lux, et finis per bonitatem : et omnia quæ sunt sub ipsa vera, dicuntur et recta et vera secundum respectum illum quo magis vel minus media sua, ut sunt ideata, continuantur suis extremis, hoc est principio a quo exeunt per creationem, et fini ad quem determinantur a creante ipsa, et intendente ordinem eorum ad ipsum. Et hoc est quod dicit Anselmus, quod unumquodque est verum, quando est in hoc et ad hoc quod est in veritate prima : sicut mensuratum dicitur vere mensuratum, quando principia et media et finis continuantur mensuranti.

Ad diffin. 2. Ad id quod quæritur de diffinitione Augustini, dicendum quod rei entitas, vel id quod est, accipitur dupliciter, scilicet in se, vel ut supposita natura quædam : et sic, ut opinor, non bene diceretur veritas rei entitas esse, vel verum esse id quod est. Accipitur etiam entitas secundum modum determinationis ad speciem : et sic veritas est entitas qua res vere est, et verum est id quod vere est. Si vero entitas accipiatur prout supponitur per nomen entitatis, tunc in veritate entitas esset prima creatura, secundum quod dicit Philosophus, quod prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsam creatum aliud : et id quod est, dicetur id quod habet esse, quod est actus sic intellectæ entitatis vel essentiæ. Si autem accipiatur id quod est, prout dicit quamdam determinationem circa esse, tunc non trahitur ad speciem : et tunc vere est, quia unumquodque tunc vere est, quando trahitur ad speciem sibi propriam ex natura determinata : sicut dicimus verum aurum, et verum colorem, et verum corpus, et veram scientiam. Et hoc sonare videtur id quod est : quia id quod est, est id quod vere est in natura. Et sic patet, quod non omnino idem sunt veritas et entitas. Et hoc infra magis patebit.

Ad aliud dicendum, quod si accipiatur verum generaliter, prout convertitur cum ente, non oportet quod addat naturam aliquam : sed addit respectum aliquem, et ille sufficit ad hoc quod non sint synonyma. Ad diffin.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus ille non considerat verum, nisi quod a re causatur, et ideo secundum Philosophum non est veritas in signo, nisi secundum relationem ad rem, nec etiam in intellectu : et ideo dicit in V *primæ philosophiæ*, quod sermo unius falsus est de alio. Anselmus autem accipit veritatem quæ est in signo ex proportione ad veritatem primam quam imitatur in quantum potest : et quia illa a re non dependet, ideo non mutatur re mutata. Et infra explicabitur hoc. Ad diffini.

Sumuntur autem prius habitæ diffinitiones, ita quod prima est data de veritate, quæ per prius et posterius dicitur de creata et increata. Secunda autem datur in comparatione ad rem generaliter. Tertia vero in comparatione ad rem relatam ad intellectum quo nata est cognosci. Quarta autem de veritate complexorum, quæ est in signo, et componente intellectu.

ARTICULUS XII.

Quot modis dicatur veritas ?

Secundo quæritur, Quot modis dicatur veritas ?

Videtur autem Anselmus ponere veritatem signi, et veritatem rei : et hanc dividere in veritatem rei secundum speciem, et veritatem actionum, secundum quod dicitur, Joan. III, 21 : *Qui facit ve-*

ritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta. Et de diabolo, Joan. VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio, in veritate non stetit :... mendax est, et pater ejus.* Veritas autem signi dividitur ab ipso secundum divisionem signorum, quorum quædam data sunt ut vox, circulus, et signa monachorum, et hujusmodi : et quædam sunt naturalia, ut fumus est ignis signum, et hujusmodi.

Quæritur ergo, Utrum univoce vel per prius et posterius dicatur veritas de omnibus his modis? et utrum sint plures modi quam isti qui sunt enumerati?

Videtur autem, quod una ratione. Idem enim divisum, cui una ratio secundum omnia dividentia convenit, univoce dicitur de omnibus dividentibus illis : veritas est hujusmodi divisum : ergo univoce dicitur de omnibus illis. PROBATUR autem prima per hoc, quod hoc est dici univoce, quod est dici nomine et ratione una. Secunda autem scribitur ab Anselmo, qui dicit quod tam creatæ quam increatæ veritati convenit esse rectitudinem sola mente perceptibilem.

[Sed] contra. SED CONTRA hoc est quod communiter objicitur, quod creato et increato nihil est commune univocum : veritas autem est creata et increata : et creata non est vera uno modo, sed quædam ut signum, et quædam ut res, et hujusmodi habet alias differentias in essendo verum : ergo veritas non est univoca in omnibus illis.

[Qu]æstiunc. PRÆTEREA quæritur, Utrum adhuc pluribus modis veritas dicatur?

Videtur autem, quod sic : quia dicimus veritatem humanæ naturæ, quæ non videtur esse comprehensa : ergo plures sunt veritates.

[S]olutio. SOLUTIO. Dicendum secundum Philosophum in I et VI *primæ philosophiæ* quod in omnibus per analogiam dictis, semper supponitur unum, quod per se et primo dicitur illud quod est analogicum, et postea secundum proportionem ad rationem illius accipiuntur omnes alii modi. Verbi gratia, sanum dicitur secundum analogiam de animali, et urina, et cibo, et medecina : supponitur ergo sanum proprie et primo et per se dici de animali, in aliis autem omnibus secundum proportionem ad aliud : unde sanum quod est in animali, idem est quodammodo quod sanum quod est in urina, et cibo, et in aliis : sed est in animali ut forma æqualitatis humorum : in urina autem ut indicativa non quidem esse in urina, sed esse in animali, cujus est urina. Ecce, idem numero est sanum quod est in animali et urina : et sic est de aliis. Sed hoc verum est, quod proportio ista analogice diversificatur ex parte proportionatorum ad illud unum : quia ratio indicantis in urina, et ratio conservantis in cibo, et ratio facientis in medicina, non sunt ratio una, sed comparantur ad unum numero : et ideo in illo uniuntur, et denominantur ab illo, eo quod illud est finis. Et idem est in omnibus aliis analogice dictis : licet in quibusdam minus appareat. Ita igitur vult dicere Anselmus, quod supponitur una rectitudo per se et primo, quæ numquam deflectitur ab extremis : et in omnibus aliis est rectitudo hanc imitans in quantum potest, in eo quod recte facit quod debet, quadam mentali extensione adæquans media suæ rectitudinis principio a quo est, et fini ad quem est : et hoc invenitur in re, quando est quod debet, et in actione quando facit quod debet, et in signo quando facit quod debet, et sic de aliis.

AD ID autem quod objicitur, quod dicatur una ratione, dicendum quod una ratione dicitur secundum analogiam, et non una genere et specie. Nec sufficit ad hoc quod commune aliquod divisim dicatur univoce de dividentibus, quod dicatur una ratione quocumque modo sumpta : sed oportet, quod sit una, sicut unius generis, vel unius speciei. Ad object.

AD HOC autem quod ulterius quæritur, Ad quæstiun.

Utrum sint plures veritates, quam dictæ sint ab Anselmo? Potest dici, quod omnes reduci possunt in illas : quia veritas quæ est in virtute, reducitur ad veritatem actionis, secundum quod dicit Philosophus, quod circa verum quod est in dictis et factis medium quidem est virtus : factio autem quæ est ad majus, superbia : et qui habet eam, superbus vocatur : quæ autem ad minus, ironia vel irrisio : et secundum quod dicimus veritatem humanæ naturæ esse, quæ est naturæ hominis, sive sit in via, sive in patria post resurrectionem : illa etiam reducitur ad veritatem rei ex sua natura et forma.

Et nota, quod licet dicat Augustinus in libro de *Vera religione*, quod falsum est quod imitatur aliquid, et non perficit illud : tamen non proprie dicitur falsum nisi in oppositione ad veritatem signi. Opponitur enim vero multipliciter dicto falsum, vanum, et permixtum, et instabile, et indebitum. Verbi gratia, vero in enuntiatione opponitur *falsum* secundum quod dicit Aristoteles quod falsum est quod non componitur, vel impossibile est componi, ut falsum contingens, et falsum impossibile : et secundum quod dicimus, quod imaginatio est falsa, vel sensus communis, vel sermo diffinitivus, quando aliter significatur quam sit in re. *Vanum* autem opponitur veritati quæ est in dictis et factis pertinentibus ad vitam : et sic dicimus, quod vanum est quod imitatur aliquid et non perficit : et vocat Augustinus falsum, sicut dicimus falsum nummum qui imitatur verum, et non complet, et hujusmodi. *Permixtum* autem opponitur vero, quod est in specie verum : ut dicimus falsum aurum, quod est permixtum alii metallo, licet non proprie dicatur falsum, sed permixtum. *Instabile*, sicut dicimus prius et posterius non esse veritatem temporis, sed ipsum nunc, eo quod prius et posterius non manent, nunc autem unum manet in toto motu : et hoc est quod dicit Augustinus, quod veritas fundatur in permanenti. Et hoc modo minus vere dicimus entia successiva, quam permanentia : et inter illa successiva, illa minus entia vere quæ secundum substantiam et esse destruuntur, ut motus : et magis vere illa quæ secundum esse quidem pereunt, manent autem in substantia, ut tempus. *Indebitum* autem præcipue opponitur veritati, secundum quod est quædam rectitudo exemplata a prima veritate, ab ipsa enim non obliquatur, nisi id quod non facit id quod debet facere ex prima veritate.

ARTICULUS XIII.

Utrum verum convertatur cum ente, uno, et bono? et, Utrum intellectus negativarum enuntiationum potest reduci ad ens?

Tertio, Quæritur de conversione veri cum ente, et uno, et bono.

Videtur autem non converti : id enim quod non est nisi in anima, non convertitur cum eo quod est in anima et extra : sed verum non est nisi in anima : ergo non convertitur cum ente, quod est in anima et extra animam.

Prima patet per rationem convertibilium. Secunda probatur per verbum Aristotelis in fine sexti *primæ philosophiæ*, ubi sic dicit : « Falsum enim et verum non sunt in rebus sicut bonum et malum : ut verum sit sicut bonum, et falsum sit sicut malum : sed in cognitione. Sed nulla cognitio est de simplicibus, et de eo quod est. » Et intendit, quod bonum et malum sunt differentiæ entis simpliciter, et quod vere est in natura : verum autem et falsum non, sed causantur a cognitione dividente et componente : et hoc patet si quis inspiciat expositionem commenti.

Item, Aliquatulum post illud : « Dimittamus ergo nunc ens quod est quasi

per accidens, et quod est quasi verum : causa enim unius eorum non habet diffinitionem, scilicet accidentis, et causa alterius est cognitio : et utrumque est in genere diminuto generum entis, et non sunt ex eis quæ significant esse entis : et ideo dimittantur. » Ergo probatum est, quod veritas et verum non est nisi in anima, et quod ipsum est ens incompletum : ergo non convertitur cum ente, ut videtur.

Item, In II *primæ philosophiæ* dicit, quod « veritas est finis intelligentiæ speculativæ. » Et cum ibi non sit finis extra intelligentiam, erit intra intelligentiam speculativam : et sic sequitur idem quod prius.

Sed contra. SED CONTRA :

1. *In Prædicamentis* dicit Aristoteles : In eo quod res est, vel non est, est oratio vera vel falsa. Sed propter unumquodque tale et illud magis. Si igitur oratio est vera propter rem, erit res magis vera : ergo veritas erit per prius in re.

2. Item, Sicut se habet essentia ad ens, ita se habet veritas ad verum : ergo permutatim sicut se habet verum ad ens, ita essentia ad veritatem, et e converso : sed omne ens est verum, quia dicit Augustinus quod verum est id quod est : ergo omnis essentia est veritas : ergo essentia et veritas sunt idem, ut videtur.

3. Item, In prima veritate tria super unam substantiam creantem ponuntur, scilicet unitas, veritas, bonitas : ergo videtur, quod etiam in inferioribus fluentibus a prima causa, ista inveniantur fundata super quamlibet essentiam, scilicet unitas, veritas, bonitas : ergo videtur, quod hæc quatuor convertantur, ens, unum, verum, bonum.

4. Præterea, Videtur quod ista etiam omnino sunt idem : aut enim omnino sunt idem, aut non. Si idem sunt, tunc habeo propositum. Si non : ergo differunt. Sed nulla differunt, nisi quæ per differentias divisivas ab uno communis exeunt : ergo ista necesse est habere aliquod commune in quo conveniant : hoc autem commune prius erit et simplicius istis, quod est impossibile, cum ente nihil sit prius, et præcipue essentia. Similiter ista quatuor ab omnibus dicuntur esse prima simplicia, quæ super se convertuntur : ergo nihil est prius eis : relinquitur ergo, quod idem sunt penitus ista.

ULTERIUS, Quæritur hic de intellectu negativarum enuntiationum, qualiter reducuntur ad ens? Quæstiunc.

Videtur enim aliqua negativa omnino nihil ponere, et tamen esse vera : ergo verum non universaliter causatur ab ente, nec convertitur cum ente. Verbi gratia, si dicam sic, Cæsar non est homo : hæc enim (ut dicunt quidam) nihil ponit. Et si dubitatur de illa, pono istam, tragelaphus non est fligax, vel chimæra non est hircocervus, quæ nec secundum extrema, nec secundum compositionem, videtur supponere aliquod ens : ergo videtur, quod nec hoc sit verum universaliter, quod verum cum ente convertitur : nec hoc, quod sicut unumquodque se habet ad esse, ita se habet ad verum : nec hoc, quod in eo quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa est.

SOLUTIO. Ad hoc sine præjudicio potest dici, quod ista quatuor convertuntur concretive sumpta, scilicet ens, unum, verum, bonum, in recto, scilicet quod ens est bonum, et verum, et unum, et sic de omnibus. Si autem sumantur abstractive, non credo quod secundum rectam prædicationem, nisi in Deo, in creaturis autem non : quia non credo quod hæc sit vera, essentia est veritas, vel bonitas, vel unitas. Hæc autem est impropria, essentia est vera, et veritas est ens, et bonitas vera : tamen hæc est magis impropria, essentia est ens, vel bona, quam hæc, veritas est ens, vel veritas est una. Cujus ratio sic patet per Philosophum in libro *Causarum*, qui dicit, quod prima rerum creatarum est esse vel essentia, et non est ante ipsum creatura alia : ergo non est in quo fundetur Solutio.

essentia, sicut id circa quod fit, ut forma subjecti alicujus : et ideo etiam secundum ordinem naturæ non potest essentia in ratione essentiæ esse nisi creata de nihilo. Omnia autem alia (ut dicit Commentator ibidem) fiunt per informationem circa essentiam : et dat exemplum de bono, quod secundum ordinem naturæ præmittit sibi intellectum essentiæ in qua est : ergo patet, quod essentia dicit intellectum suum super nihil fundatum, et in omnibus priorem. Unde loquendo sic de essentia non dicetur ipsa veritas, sed veritatis : quia veritas ponitur circa ipsam : et non dicetur bonitas, sed bonitatis. De unitate autem est alia ratio, quæ infra patebit.

Si autem tu quæras, Quare non dicatur vera et bona, ex quo veritas et bonitas ponuntur circa ipsam?

Dico, quod loquendo de simplici essentia, non potest dici, quod illa non intelligitur informata secundum rationem. Unde Boetius in libro de *Hebdomadibus* : Quod est, habet aliquid præter id quod ipsum est : esse vero nihil habet admixtum. Eodem modo veritas non dicetur essentia, sed essentiæ proprie loquendo. Eodem modo est de bonitate. Tamen secundum supposita concretive dicta convertuntur : quia quodlibet est ens, verum, bonum, et unum.

Si autem tu quæras, Utrum unum se habeat ex additione ad alterum ?

Dico, quod si intelligatur additio alterius naturæ, sicut forma et materia sunt alterius naturæ, et substantia et accidens sunt alterius naturæ : tunc unum non addit super alterum. Si autem intelligatur additio secundum rationem respectus ad attributum causæ primæ, tunc unum addit super alterum rationem respectus, quia tunc essentia dicetur fluens ab essentia prima, veritas fluens a sapientia, et bonitas fluens a bonitate : et ideo omne ens est verum, et unum, et bonum : omne verum, ens, et unum, et bonum, et sic de aliis : sed tamen abstracte dicta, non convertuntur, proprie loquendo.

Ad primum ergo dicendum, quod verum dicitur multipliciter. Verum enim dicitur a veritate quæ est dispositio entis generaliter fluentis a causa prima : et hoc non est tantum in anima, sed etiam in re. Est etiam specialiter verum, quod determinat compositionem in quam est consensus rationis vel dissensus : et hoc est verum, quod tantum est in oratione indicativa, et quodammodo est in enuntiatione, et quodammodo in re, et quodammodo in anima sola. In enuntiatione est sicut in signo : et ideo dicit Aristoteles, quod signaculum incomplexorum ipsum quidem secundum se nec verum nec falsum significat. In re autem est sicut in causa : sed in anima est sicut in faciente notam compositionis, quam determinat verum propositionis : cum enim dico, cygnus est albus, prædicatum quidem sine medio inest subjecto secundum rem, non enim est medium quo albedo fit in cygno : sed tamen ita non potest significari ab intellectu : et ideo intellectus dicens unum de alio, interponit notam compositionis : et ideo dicit Philosophus, quod tantum est in anima tamquam in complente id quod determinat veritas in quam est consensus rationis : et ideo quia compositio potest fieri multis modis, ideo non est tale verum determinabile per rem alicujus prædicati per se : tamen refertur ad ens secundum causam. Et non loquitur ibi de vero quod est generalis dispositio entis.

Ad id autem quod objicitur de *prædicamentis*, dicendum quod cum dicit Aristoteles, In eo quod res est vel non est, etc., debet accipi ly *est* secundum quod dicit esse compositionis vel divisionis : et hoc est quod dicunt quidam secundum quod dicit esse, et non essentiam : esse enim compositionis est non esse divisionis : essentia autem est subjecti vel prædicati absolute accepti. Et tunc iterum non loquitur de vero quod generaliter disponit ens, sed de vero quod est causa veri, in quod est consensus rationis vel dissensus. Ad objec

bject.2. Ad aliud dicendum, quod propositio vera est : sed quando permutatur, non fit permutatio ratione ejusdem habitudinis quæ fuit prius : et hoc sic patere potest : cum enim dicitur, Sicut se habet essentia ad ens, etc., fit comparatio utriusque abstracti ad suum concretum, sicut formæ ad id cujus est forma : et in hoc est habitudo similis : cum autem permutatur et dicitur, ergo sicut se habet bonum ad id quod est, etc., tunc fit comparatio ratione identitatis suppositi : et hæc bene est inter verum et bonum, sed non est inter essentiam et veritatem ratione prius inducta : et ideo non valet illa permutatio.

ject.3. Ad aliud dicendum, quod ratio illa bene concludit, quod ista quatuor debent esse in omni ente creato, quod fluit ab ente primo sic disposito : sed quia ens creatum non in toto valet imitari simplicitatem causæ primæ, ideo ea quæ de se ibi prædicantur in recto tam abstracta quam concreta, illa in inferioribus prædicantur concreta de se in recto, sed abstracta in obliquo, ut supra dictum est.

ject.4. Ad aliud dicendum, quod ista non sunt idem : nec tamen habent unum in quo uniantur ut in priori, et a quo exeant per differentiam : hoc enim non est generale in omnibus, sed tantum in his quæ exeunt ab uno tamquam ex genere. Quæ autem sunt ab uno tamquam per analogiam ad unum, non habent hoc : ibi enim primum per seipsum se habet ad omnia sequentia et est in eis, licet differat ab ipsis : et hujus causa est, quia ratio differentiæ qua differt ab aliis, facit ipsum esse prius. In aliis autem quæ exeunt a genere uno, ratio differentiæ est sibi causa, ut sit aliis a quibus differt coævum : et ideo oportet habere aliquid prius a quo exeat, sicut et illa a quibus differt. Unde dicendum, quod essentia seipsa ordinatur ut prius ad veritatem et bonitatem : et tamen differt ab ipsis.

æst. Ad id autem quod ulterius objicitur de veritate negativarum, dico sine præjudicio, quod omnis veritas enuntiationis sive affirmativæ sive negativæ, reducitur ad ens : et hoc probatur hoc modo : constat enim, quod ante quemlibet intellectum negationis oportet accipere affirmationem, cum negatio non sit intelligibilis, sicut nec privatio, nisi per habitum : si igitur affirmatio reducitur ad ens, oportet quod etiam negatio fundetur in ente. Unde hæc propositio, Cæsar non est homo, vera est, et enuntiat quod non est non esse : quæ tamen negatio refertur ad compositionem respicientem ens, licet non simpliciter, sed secundum quid. Similiter cum dicitur, tragelaphus non est fligax, vel chimæra non est hircocervus, est ibi in extremis respectus ad ens secundum partes, et in toto ad ens in opinione : et hoc sufficit ad ens de quo fiat enuntiatio, quoniam non oportet quod omne illud quod potest enuntiari, sit ens ratum apud naturam, quoniam dicit Philosophus, Contingit enuntiari quod est esse, et quod non est esse, et quod non est non esse : et circa ea quæ sunt extra præsens tempus. Similiter contingit omne quod quis affirmaverit negare, et quod quis negaverit affirmare. Et ideo patet, quod hoc verum est, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad verum : quod enim est in opinione, non simpliciter non est : et similiter quod est in ratione præteritionis, non simpliciter non est : et iterum quod in potentia materiæ futurum est, non simpliciter non est.

ARTICULUS XIV.

Secundum quem ordinem habent se ad invicem unum, verum, bonum, et ens ?

Si autem quæritur, Secundum quem ordinem se habeant ad invicem unum, verum, bonum, et ens ?

Dicendum, quod secundum Philosophum, ante omnia sunt ens et unum. Philosophus enim non ponit, quod verum et bonum sint dispositiones generaliter concomitantes ens : nec divisio entis secundum quod est ens, est per verum et bonum. Quia Philosophus non considerat ens secundum quod fluit ab ente primo et uno et sapiente et bono, sed ipse considerat ens secundum quod stat in ipso intellectus resolvens posterius in prius, et compositum in simplex, et secundum quod ipsum per prius et posterius colligit omnia : et ideo de vero et bono non determinat per hunc modum, sed de bono quod est finis ad quem est motus : et ideo dicit, quod nec una est demonstratio in mathematicis per rationem boni.

Et ideo sic generaliter considerando ista, ut consideraverunt Sancti, dicemus quod inter ista, scilicet essentia et ens, est primum natura, circa quod ut substratum sibi ponuntur alia : sed unitas et unum consequuntur essentiam per indivisionem : et ideo non ponit unitas aliquam dispositionem realem circa ipsum, sed tantum privationis intellectum, scilicet indivisionis, et ideo proximum est essentiæ. Verum autem dicit relationem ad formam ad minus exemplarem, per quam habet rationem manifestationis : et ideo dicit Hilarius, quod verum est declarativum entis : oportet enim in quolibet esse principium intelligendi aliquod, per quod ordinetur ad intellectum. Bonitas autem et bonum dicunt respectum ad finem extra, a quo res est, et ad quem est : quia enim bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus : et qualiter hoc sit, expositum est supra in prima distinctione [1]. Hoc autem ideo dico, quia ista a Sanctis prima ponuntur et in quolibet : et licet in quibusdam inveniamus formam et finem intra, non tamen in omnibus, nec in primis.

ARTICULUS XV.

An veritas sit æterna [2] *?*

Quarto, Quæritur quæstio difficilis, quam etiam supra tetigimus, Utrum veritas sit æterna ?

Et quæ dicta sunt supra, hic non repetam : sed potest objici sic :

1. In divinis inveniuntur proprietates et personæ quæ a se invicem distinguuntur : et hæc ab æterno est vera, Pater est Pater : et hæc, Filius est Filius : et hæc, Spiritus sanctus est Spiritus sanctus : et negativæ, Pater non est Filius, Pater non est Spiritus sanctus, et Filius non est Spiritus sanctus, et hujusmodi. Si igitur extrema istarum enuntiationum ab æterno plura sunt, videtur quod ab æterno sunt veritates illarum enuntiationum plures : ergo plures sunt veritates ab æterno.

2. Item, Objicitur de aliis propositionibus, in quibus non est tanta vis, ut Pater est Deus, et Filius est Deus, et hujusmodi, in quibus ratione alterius extremorum compositio dicit quid indistinctum : et ita minus quam superiores stant in pluralitate.

Item, Deus ab æterno scivit te fore, et me fore, et asinum fore, et sic de singulis : ergo singulum illorum ab æterno est verum. Probatio hujus : quia nihil scitur nisi verum, et præcipue a scientia divina : me autem fore, et te, et sic de aliis sunt plura : ergo Deus scivit plura ab æterno : et non scivit nisi vera : ergo plura vera fuerunt ab æterno : et nihil est verum nisi veritate verum sit : ergo plures veritates fuerunt ab æterno.

Si forte dicas, quod hoc non sequitur :

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I.

[2] Cf. I P. Summæ. theol. B. Alberti, Q. 25, memb. 3, art. 3, part. 1.

quia ut dicit Anselmus : « Creatura in Creatore est creatrix essentia, et res ab æterno in Deo non fuerunt ut plures, sed unum : » et ideo non fuerunt plura vera ab æterno. Contra : Hæc conceditur, Deus ab æterno scivit omnia : et hæc similiter, Deus ab æterno scivit plura, et scivit etiam plurium pluralitatem : sed non scivit nisi vera : ergo scivit plura vera : scientia enim Dei quamvis non causetur a scito, tamen non potest esse scientia hujus vel illius quod Deus ab æterno scit sicut et modo, nisi illud et hoc aliquo modo supponatur esse : aliter enim si scientia nullo modo respiceret scibile, ita verificaretur de asino sicut de homine ista, Deus ab æterno scit hominem fore, quia erit, quod falsum est : ergo oportet scibile supponere aliquo modo esse in scientia : ergo plura vera et veritates eorum ab æterno erunt.

nc. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum ipsa veritas sit æterna ?

1. Et hoc videtur probare Augustinus in libro *Soliloquiorum* sic : « Detur, quod veritas aliquando inceperit. » Inde sic : Veritatem incepisse est verum : et non est verum nisi veritate : ergo veritas fuit etiam quæ non incepit.

2. Item, Si veritas incepit, hæc est vera, veritas incipiet, etiam ante hoc instans in quo incipiet veritas : ergo veritas erit etiam antequam incipiat veritas.

3. Item, Pone, quod non sit æterna : ergo hæc est vera, veritatem non esse æternam : et non est vera nisi veritate : ergo veritas fuit ab æterno. Idem probatur, si detur, quod possit desinere.

Si forte tu dicas, quod Augustinus loquitur de veritate increata, et non de veritate rei vel enuntiationis creatæ.

1. Contra : quia tunc nihil probat : quia ipse vult probare animam immortalem per hoc, quod veritas non potest perire : et cum ipsa non sit in subjecto nisi in anima, necesse est subjectum veritatis esse immortale. Constat autem, quod anima non est subjectum veritatis increatæ, ita quod salvetur in ipsa anima sicut in subjecto, sed potius essentialiter, præsentialiter, et potentialiter est in anima, sicut in quolibet alio ente creato.

2. Præterea dat exemplum de veritate enuntiabilium : ergo non intelligit de veritate increata, ut videtur.

3. Item, Ipse dicit, ibidem : « Pereunte casto non perit castitas, et pereunte vero non perit veritas. » In Deo autem nec veritas nec verum perit : ergo constat, quod de hoc non loquitur.

4. Item, Dicit Augustinus ibidem, quod nullus judicat aliquid verum sine illa, scilicet veritate. Constat autem, quod prima veritate non judicamus vera, sed veritate quæ est ratio verorum.

Item, Ex isto vero extrahitur alia ratio quæ est hæc, scilicet quod veritas non sit : aut igitur aliquid erit intelligibile, aut non. Si non, hoc erit inconveniens, cum res adhuc multæ sint : quia sicut dicit Boetius, intellecto paulisper primum bonum non esse, adhuc erunt alba, et hujusmodi alia. Ergo similiter prima veritate et aliis veritatibus intellectis non esse, adhuc erunt alia : et natus est intellectus intelligere ea : ergo erunt intelligibilia. Sed contra : Nullus judicat verum nisi per rationem veritatis : ergo illa non existente perit judicium : et omnis intellectus est per judicium veritatis : ergo perit intelligere non existente veritate : hoc autem est inconveniens : ergo prima veritas et veritas simplex non possunt etiam cogitari non esse, ita quod remaneat intelligere aliquod in aliqua intelligibili natura.

Si iterum velles dicere, quod hoc est verum de prima veritate. Contra : Prima veritas est quidem in omnibus, sed nihil denominatur ab ipsa : cum enim dicimus, hæc res habet essentiam, non intelligimus de divina essentia : ergo cum dicimus, hoc verum est verum, non

erit verum veritate prima, licet veritas prima sit in ipso : ergo cum dicit Augustinus, quod pereunte vero non perit veritas, non intelligit de prima veritate, sed de veritate creata, ut videtur.

Sed contra : Anselmus dicit in libro de *Veritate* : « Cum dixi in *Monologio* meo, quando non fuit verum, quia futurum erat aliquid : non ita dixi, ac si absque principio ista oratio fuisset, quæ assereret futurum aliquid esse : aut ista veritas esset Deus : sed quoniam non potest intelligi, quando oratio ista esset, veritas illi deesset, ut per hoc quia non intelligitur, quando ista veritas esse non potuit, si esset oratio in qua esse posset, intelligatur illa veritas sine principio fuisse, quæ prima causa est hujus veritatis [1]. » Ex hoc accipiuntur duo, scilicet excusatio Anselmi de hoc quod dicitur dixisse, quod veritas enuntiationum fuerit ab æterno, et quod veritas non est æterna.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nulla veritas est æterna, nisi veritas increata : et quia illa est una et simplex, ideo illa sola veritas est ab æterno.

Ad 1. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum secundum ea quæ dicta sunt supra , ubi ostensum est, quod licet indivisa sint essentia et proprietas et personæ, tamen omne esse quod est in divinis, dependet ab essentia : Pater enim essentia est, et proprietas non habet esse nisi essentiæ : et ideo licet proprietates sint distinguentes, tamen non faciunt nisi plures personas, et non plures veritates personarum : sed una sola est veritas trium, sicut una essentia.

Si autem tu objicias de enuntiationibus et propositionibus : dico, quod talis compositio et complexio non est in divinis, sed in intellectu nostro componente et dividente, sicut vult Philosophus. Dicit enim in III de *Anima*, quod indivisibilium est intelligentia in his in quibus non est falsum, nec etiam verum positionis : ubi autem falsum et verum est, jam compositio quædam intellectuum est : et hoc præcipue verum est in divinis. Unde tales enuntiationes per modum compositionum reducendæ sunt ad res simplices : et tunc res illæ erunt personæ, quarum pluralitas non efficit diversas veritates, sed unam.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod Deus ab æterno scivit quæ modo scit, et quod ab æterno scivit plura et ab æterno omnia, et quod scivit te fore et me, et sic de aliis : et quod hæc ab æterno sunt vera in mente sua : sed ex hoc non sequitur, quod simpliciter sint plura vera ab æterno, vel plures veritates ab æterno. Et ad hoc intelligendum, notandum, quod cum dicitur, Deus scit omnia vel plura ab æterno : bene concedo, sicut probatum est hic, et supra [3], quod scientia ponit scibile secundum aliquem modum, et non simpliciter : et ponit distinctionem et pluralitatem scibilium secundum quid, et non simpliciter : quia enim scibile dependet a scientia, sicut effectus a causa cujus ratio est causa ipsa, sicut ratio artificii in artifice : ideo sensus est, Deus scit hoc vel illud futurum ab æterno, id est, ratio hujus vel illius est in Deo, secundum quam videt hoc et illud. Unde bene concedo, quod rationes plurium verorum in Deo sunt ab æterno. Et hæc, plura vera in Deo sunt ab æterno, non ita proprie concedenda : quia cum dicitur plura vera, ibi magis importatur distinctio pluralitatis ex parte rerum, quam cum dicitur rationes plures. Res autem ut sunt in causa, non sunt distinctæ, licet distinctio earum sciatur, eo quod ratio distinctionis etiam est in causa secundum quid, ut prius dictum est. Et hæc nullo modo concedenda est, et plures veritates ab æterno in Deo sunt, quia veritas dicit ut abstra-

[1] S. Anselmus, Lib. de veritate, cap. 9.
[2] Cf. Supra, Dist. XXXVII.
[3] Cf. Supra, Dist. XXXV.

ctum, et pertinet ad essentiam : sicut et scientia qua sciuntur hujusmodi, licet sit plurium, non tamen est plures, sed una tantum. Ex hoc ulterius patet, quod multo minus concedendum est, quando simpliciter sine determinatione proponitur sic, plura vera sunt ab æterno, et plures veritates ab æterno : sicut enim supra dictum est, cum dicitur, verum in Deo, vel veritas in Deo, vel creatura in Deo, per determinationem trahitur terminus cui adjungitur extra rationem suam, et ponitur tantum esse secundum quid, ut in causa quæ est efficiens et intelligens.

st. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum veritas possit destrui, et inceperit ? Dico, quod aut loquitur de prima veritate, aut de creata. Si de prima, bene concedo quod non potest interire, et non incepit.

Si autem quæras, Utrum possit intelligi non esse ? Dico, quod illius quæstionis duplex est sensus : aut enim sic intelligitur, quod ponatur non esse, et hoc ipsum postea intelligendum sit, ut actus intelligendi transeat super illud : et dico, quod hoc est impossibile. Probatio : quia non fit judicium nisi secundum rationem veritatis : ergo necesse esset primam veritatem poni postquam posita est non esse : unde hoc repugnat posito.

Ad hoc autem quod objicitur de bono quod ponit Boetius non esse, dicendum quod nihil est simile : quia bonum est perfectio affectus, et sine illa bene perficitur intellectus : sed hoc verum est, quod sicut in intellectu perit intelligere prima veritate non supposita, ita ex parte affectus perit amare non supposita prima bonitate : quia si prima bonitas non est, non erit aliquod bonum exemplatum ab ipsa : et cum omne bonum per relationem ad ipsam sit bonum, non erit aliquid bonum : ergo nihil erit ratio amoris in affectu, sicut nihil erit ratio judicii in intellectu, si prima veritas non sit per eamdem rationem. Potest etiam intelligi quæstio illa, quod ponatur simul intellectum et veritatem non esse, et hoc potest poni per impossibile. Si autem quæratur de creata veritate, dico quod illa incepit et non desinit, sed desineret nisi a prima veritate contineretur.

Si autem objicias sic : Si incepit : ergo verum est ipsam aliquando non fuisse : dico, quod bene sequitur : quia non ab æterno fuit, ita quod non fiat vis in aliquando quod dicit tempus, sed sumatur transsumptive ut dicat ordinem æternitatis ad tempus : quia modo verum est dicere, quod aliquando ab æterno non fuit veritas, et postea fuit.

Si autem inferas ex hoc : ergo antequam incepit, verum fuit dicere, quod veritas erit : dico, quod non sequitur : quia nihil fuit verum ante hoc veritate creata, nec hoc, nec illud, nec propositio fuit, nec enuntiabile, ut supra dictum est in quæstione de eodem.

Si autem sic inferas : Veritas non fuit ab æterno, aut fuit ab æterno : hæc est divisio per contradictoria. Dico, quod hæc, veritas non fuit ab æterno, non est contradictoria illius, nisi negatio referatur ad totum, et neget ly *ab æterno* : et tunc vera est negativa, et affirmativa falsa.

Ad alia satis patet responsio per supra dicta.

Ad id quod ulterius quæritur de intellectu Augustini : dico sine præjudicio, quod Augustinus intendit probare immortalitatem animæ ex immortalitate veritatis creatæ, sed non ex æternitate : et hoc sic patet : Ea quæ per creationem sunt a prima veritate, sunt etiam ex nihilo : et ideo sicut aliquid habent per quod sunt mutabilia, ita aliquid habent per quod accedunt ad immobilem veritatem quantum possunt : quædam quidem in singulari, sicut incorruptibiles substantiæ : quædam autem in ratione universali, sicut ea quæ abstrahuntur a motu et materia in qua habent esse et mutationem, et hoc modo ratio veritatis in anima est, sicut in subjecto, et habet

mutabilitatem secundum quod est creatura, sed non habet mutabilitatem per esse, quia remota est ab eo in quo habet esse : et hoc est quod dicit Augustinus, quod pereunte vero non perit veritas, id est, ratio veritatis. Cum igitur veritas sic dicta non possit destrui, licet inceperit : quia ratio ejus manet, et non manet nisi in subjecto quod est intellectus, oportet intellectivam animam esse perpetuam et immortalem. Et hanc puto esse sententiam Augustini. Alii dicunt, quod sic arguit, probando animam esse capacem veritatis primæ : quia nihil capax est illius quod sit mortale, ideo sequitur animam esse immortalem.

Si autem quæras tu, Utrum possibile sit veritatem creatam interire ? Dico, quod sic, si Deus voluerit, sed non simpliciter. Si autem petas ut ponatur, et tunc inferas : ergo veritatem interisse est verum : ergo verum est aliquid, et veritate verum : ergo veritas est vel erit postquam interiit. Dico, quod si nos nullum verum et nullam veritatem ponamus esse, non erit hæc vera, veritatem interisse est verum : hæc enim repugnat posito. Et si dicas, quod hoc est inconveniens secundum Philosophum : quia contingit enuntiare quod non est non esse. Respondeo, quod inconveniens magnum est, sed ex hypothesi tua sequitur hoc : ideo non est inconveniens in disputatione : et per hoc etiam patet solutio ad totum.

ARTICULUS XVI.

An veritas est simplex et incommutabilis [1] *?*

Quinto quæritur, Utrum veritas sit simplex et incommutabilis ?

Videtur autem, quod non sit simplex : quia

1. Dicit Boetius, quod omne quod est, esse suum aliud habet, et aliud id quod est : et excipitur primum in quo non est hoc et hoc. Ergo videtur, quod veritas non sit simplex.

2. Item, Avicenna dicit, quod illud a quo aliquid negari potest, compositum et non simplex est : sed multa negantur a veritate : ergo non est simplex.

3. Item, Boetius dicit, quod in omni simplici idem est esse et quo habet : sed in veritate non est idem, ut probatum est prius : quia ipsa non est essentia, licet habeat essentiam : ergo non est simplex.

Sed contra : Sed

Veritas est de primis dispositionibus entis : ergo non habet aliquid prius ex quo componatur : ergo est simplex.

Si dicas, quod est creatura, et ita est ab alio : hoc nihil est : quia causa efficiens non facit rem esse compositam, cum sit extrinseca ad rem.

Præterea quæritur, Utrum sit immutabilis? Que

Et videtur, quod sic : quia

1. Anselmus dicit, quod veritas signi est in signo, re existente, et non existente [2] ; quia me sedere significat me sedere, sive res ita se habeat, sive non : ergo facit quod debet : ergo rectum est : ergo verum.

2. Item dicit, quod veritas signi manet, sive signum sit, sive non sit : et hoc probat sic : Detur signum non esse, aut rectum est significari rem quæ non habet signum, aut non. Si non : ergo si detur ei signum, illud signum non facit quod debet : ergo non erit rectum : ergo et non verum, quod falsum est. Si autem rectum est significari, illa rectitudo aliquid erit, aut signi, aut signati. Non signati. Probatio : quia cum dicitur, hoc

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 25, membr. 3, art. 1.

[2] S. Anselmus, Dialogus de veritate, cap. 14.

rectum est significari, intelligitur significatio significari: ergo illud est rectitudo signi, quia aliter rectitudo signi et signati esset una, quod non potest esse: ergo rectitudo signi manet, non manente signo: ergo est immutabilis.

est. 2. Præterea, Videtur etiam veritas rei esse immutabilis: quia quæ mutabilitas cadit in istam veritatem, triangulus rectilineus habet tres angulos æquales duobus rectis: vel in istam, duo et tria sunt quinque? Videtur, quod nulla.

contra. Sed contra:

1. Psal. xi, 2: *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.* Diminutio autem quædam mutatio est.

2. Item, Augustinus dicit, quod quandoque veritas in intellectu est minor, et aliquando major, et aliquando æqualis intellectui: hæc mutationes quædam sunt.

utio. Solutio. Dicendum, quod veritas est forma prima in genere suo, sicut et bonitas, et unitas, et entitas, licet ordinem habeant, ut prius dictum est: et ideo non credo aliquam illarum esse compositam ex quo est et esse, secundum quod est dicit aliquid ens in se, in quo diffunditur esse quod est actus essentiæ: sed bene concedo, quod veritas in se habet plures intellectus, quia habet intellectum essentiæ oblique, ut cujus est: et habet intellectum proprium, et ideo non æquipollet Deo in simplicitate. Et similiter dicendum puto de omni forma quæ prima est in genere suo.

Si autem tu objicias dicendo, quod essentia est ens, et veritas vera, unitas una, et bonitas bona. Dico, quod omnes istæ quidem inveniuntur ab Augustino in libro de *Trinitate*, ubi etiam ista invenitur, albedo est alba, et nigredo nigra: quam tamen negat Philosophus: et ideo patet, quod improprie loquitur Augustinus. Notatur enim concretum poni circa abstractum. Nec valet quod dicitur communiter, quod intentiones primæ super se reflectuntur. Unde enim habetur hæc? quia hoc contra rationem est: et auctoritas non dicit quod usus quorumdam induxit: quia simplicissima minime possunt significari ut subjecta respectu earumdem formarum quas significant. Unde bene invenitur, quod unitas est qua quælibet res est una.

Si autem dicas, quod Augustinus dicit: dico, quod dicit, quod unitas est una, et bonitas est bona: sed non, quod prima reflectantur super se. Salvando ergo Augustinum, dicendum est sic, quod sicut ens quod sonat concretionem, dicitur de abstracto in quantum est intellectus primus, et de concretis per compositionem: ita est in aliis primis. Sed impropriæ sunt locutiones: cum enim dicitur, essentia est ens, idem est ac si dicatur, essentia est essentia: et tunc nulla notatur compositio sive concretio ex quod est et quo est. Et similiter cum dicitur, veritas est vera, idem est ac si dicatur, veritas est veritas, et ita de aliis.

Et per hoc patet solutio ad id quod quæritur de simplicitate veritatis.

Ad id quod quæritur de incommutabilitate, dicendum ut prius dictum est, quod veritas habet aliquam incommutabilitatem per hoc quod est exemplata a prima veritate simpliciter immutabili: sed non simpliciter est immutabilis, in quantum est ex nihilo. Ad quæst. 1 Ad 1.

Ad objecta autem Anselmi, bene concedo primum distinguendo de duplici veritate: quia signum quod est enuntiatio, quamdam habet veritatem compositionis: et hæc effecta est a re, et mutatur ipsa re mutata: et ideo dicit Philosophus, quod una et eadem oratio mutatione rei susceptibilis est contrariorum, scilicet veritatis, et falsitatis. Aliam habet in rectitudine significandi, secundum quod est in genere signorum: et hæc non mutatur re mutata, et de hac loquitur Anselmus.

Quod autem ulterius loquitur de ista, Ad 2.

utrum illa maneat signo non existente, et videtur probare : ego non consentio, nisi secundum unum modum qui in sequenti quæstione manifestabitur. Ad argumentum suum sic respondeo : Cum dicit, Signo non existente rectum est significari rem : dico, quod verum est rectitudine aptitudinis rei ad consignificandum, vel habere signum : et hæc rectitudo non ponit aliquam rectitudinem esse nisi in potentia, et in actum reducetur, cum habebit signum. Ad hoc autem quod objicit, quod non potest esse rectitudo rei : quia res significari debet illa rectitudine, et non potest esse idem signatum et signans : dico, quod non potest esse idem eodem modo, sed rei rectitudo per se est significabilis, et ideo nata est habere signum, et hæc habitudo ponitur, cum dicitur : Rectum est significari rem quæ non habet signum. Et sic patet, quod non valet argumentum, nisi hoc modo fiat : Rectum est significari : et omne rectum habet exemplar suæ significabilitatis in prima veritate, qua regulatur et declaratur in prima luce : sic enim verum est, quod illa rectitudo semper manet, quia illa est prima veritas, ut infra patebit.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur de veritate quorumdam impossibilium aliter se habere. Dico, quod talia habent immutabilitatem comparationis, et non simpliciter. Veritas enim hujus, triangulus rectilineus, etc., habet immutabilitatem ex eo quod subjectum ponit causam prædicati : triangulus enim rectilineus supponit angulum quemlibet exteriorem cum interiori æquipollere duobus sibi oppositis, et exteriorem cum interiori æquipollere duobus rectis : et ideo necessario interior cum duobus oppositis æquipollet duobus rectis : et ita est in aliis mathematicis. Hæc autem immutabilitas est quædam secundum quod magis accedunt ad primam veritatem, et per hoc quod simpliciora sunt quam ea quæ sunt in materia per esse, quæ dupliciter mutabilia sunt, scilicet per esse, et in quantum sunt creaturæ.

Ad objec. 1 et 2. Ad id autem quod objicitur in oppositum, dicendum quod diminuitur veritas in eo quod iste diminuitur in bono naturali sub veritate, et non aliter, nisi loquamur de veritate creata secundum suum esse, non secundum suam rationem.

ARTICULUS XVII.

An omnia vera, vera sint a veritate prima formaliter?

Ultimo quæritur, Utrum omnia sint vera veritate prima ?

Et hic quæruntur duo, quorum primum est, Utrum formaliter sint vera veritate prima? Secundum est, Utrum effective?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro de *Vera religione* : « Cuncta quæ a Deo æterno creata sunt, per ejus veritatem fabricata consistunt.» Ergo non consisterent si per veritatem non consisterent : ergo veritas est forma continens ea in esse, et est in eis ut forma.

Si dicas, quod hoc est verum de forma exemplari, quæ est extra rem, et hæc bene est veritas divina. Contra : Si dico sic : Animal est sanum, et urina est sana, non prædico aliud sanum de urina, et animali, licet alio modo se habeant hæc duo ad sanitatem : cum ergo veritas per prius et posterius dicatur de divina et creata, ea quæ in creaturis sunt vera, non dicunt aliam veritatem quam increatam, sed aliter dicunt eam : et adhuc redit, quod omnia sunt vera una sola veritate.

2. Item, Anselmus objicit, quod idem est tempus omnium temporalium : quia

est in uno motu uniformi et simplici, qui est causa et mensura omnium motuum : ergo cum veritas prima sit magis simplex incomparabiliter, et sit in Deo qui est causa omnium, ipsa erit una numero omnium verorum.

3. Item, Bonum dicitur dupliciter, scilicet per essentiam, et per participationem : et cum participatur, non aliud participatur quam id quod est per essentiam bonum : aliter enim nihil esset quod dicit Augustinus in libro de *Trinitate* : « Bonus est homo, bona est facies, bonum est hoc et illud : et tolle hoc et illud, et videbis bonum omnis boni bonum. » Ergo a simili duplex erit veritas, per essentiam, et per participationem : et tunc unumquodque verum non participabit nisi unam veritatem numero.

4. Item, Bonum essentialiter est in qualibet creatura, et similiter veritas, et Deus. Constat autem, quod ipse bonus est causa exemplaris omnium bonorum : et ut veritas, causa exemplaris omnium verorum. Ad exemplar autem non exigitur aliud, ut forma intrinseca rei sit, nisi ut insit. In hoc enim differt ab illa quæ vere est forma : quia exemplar est extra et forma est intus. Ergo cum prima veritas utrumque habeat, scilicet quod est exemplaris forma, et est intranea in omni vero, ipsa videtur esse forma omnis veri.

5. Item, Corpus est coloratum, corpus est compositum, et corpus est verum, omnia ista habent exemplar in Deo. Constat autem cum dicitur, corpus coloratum, quod color non est in Deo, sed exemplar coloris. Similiter nec compositio est in Deo, sed exemplar compositionis. Ergo cum magis accedat cum dicitur, corpus est verum, est ibi aliquid ultra exemplar primum : quod autem ultra exemplar est, est forma intranea rei. Ergo videtur, quod veritas prima, sit veritas formalis rei quæ dat esse vero.

6. Item, Cum dicitur : Mundus erit, mundus fuit, et mundus est : supposito, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum, non erit verum in præteritis et futuris, nisi secundum quid, scilicet secundum quod causas habent in natura vel materia. In præsenti autem est esse simpliciter. Si ergo in ista, mundus erit, prædicatur divina veritas : et in ista, mundus est, prædicatur veritas creata, prædicabitur veritas increata de eo quod non simpliciter est verum, et veritas creata de eo quod est verum simpliciter : ergo divina veritas erit secundum quid respectu creatæ veritatis, quod est inconveniens : ergo in præsenti prædicabitur veritas divina, præcipue cum præsens gratia ejusdem rei verificetur, respectu cujus dicebatur futurum.

Sed contra.

Sed contra :

1. Hilarius dicit, quod pereunte aqua, perit veritas aquæ. Ergo non est vera veritate prima, quia illa non perit.

2. Item, Magis videtur omnis res falsa, quam vera in comparatione primæ veritatis : quia dicit Augustinus in libro de *Vera religione*, quod falsum est quod imitatur aliquid, et non complet illud. Omne autem verum creatum imitatur primam veritatem, et non complet. Ergo magis falsum est in comparatione ejus, quam verum.

3. Item, Creati et increati non est eadem mensura durationis, sed increati æternitas, et creati ævum vel tempus : ergo nec eadem mensura veritatis, ut videtur.

4. Item, Cum verum sit id quod est res, si prima veritas participaretur in omni vero ut forma, prima veritas est esse omnium, quod falsum est.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod duobus modis contingit loqui de vero in comparatione ad veritatem : quoniam sicut supra dictum est, veritas per prius et posterius dicitur secundum distinctionem Anselmi de prima veritate, et aliis : et in omnibus talibus, ut vult Philosophus, in secundis manet respectus proportionis ad primum : et ideo si sic loquamur,

tunc prima veritas erit in omnibus creaturis veris, sicut in individuantibus eam, et imitantibus in quantum possunt : et hoc modo erit quasi quædam mensura, ad quam mensuratur unumquodque quod verum dicitur, sicut ante diximus : et iste est intellectus Anselmi. Et hoc patet in exemplis quæ ponit de tempore, quod est omnium temporalium, et de ulna ad diversos pannos. Si autem fiat comparatio veri ad formam dantem esse vero, quæ forma habet esse in vero suo, sicut omnis forma in formato suo : tunc dico, quod veritates multiplicantur secundum numerum verorum, et unumquodque habet suam veritatem, et hoc modo verum causatur a re, et verum compositionis ab habitudine compositorum, et verum divisionis ab habitudine divisorum : et hoc modo perscrutantur Philosophi de vero. Secundum hæc ergo facile est respondere ad objecta.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod ex illa auctoritate non habetur, nisi quod veritas sit causa exemplaris, ad quam proportionantur veritates creatæ.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non dicuntur res veræ in illa habitudine solum, sed potius quia habent verum aliquod, quod quantum possunt imitantur : et si hoc verum non esset, non haberent rationem proportionis. Hoc modo non est in urina : quia in urina non habetur sanum, quod illi sanitati proportionetur quæ est in animali, sed habet indicans aliquid illius, ut digestio humorum, et hujusmodi. Et hoc est ideo, quia non uno modo dicitur fieri analogia ad unum, sed multis modis. Dicitur enim necessarium per se, et necessarium per posterius : et tamen licet necessarium per posterius respiciat proportionaliter necessarium dictum per prius, est aliquo modo necessarium aliquod formaliter in ipso quo proportionatur necessario dicto per se : et sic intelligit Philosophus quod dicit in IX *primæ phylosophiæ*, quod unumquodque mensuratur sui generis minimo et simplicissimo primo : sicut motus motu, et unitates unitate, et homines homine, et sic de aliis. Generaliter enim in omnibus est, quæ per prius et posterius accedunt ad rationem unius.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de tempore et temporalibus, si loquamur secundum comparationem veri ad veritatem secundo modo, sed aliquo modo est simile primo modo loquendo : sed non sequitur ex hoc, quod illa una veritas sit forma omnium verorum, sed rectitudo ad quam proportionantur : sicut nec tempus est forma omnium temporalium, sed numerus quo numerantur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, qnod hæc est falsa, quod bonum increatum essentialiter informet bona creata : sed potius dicuntur bona forma boni creati, quæ tamen ulterius proportionatur bono increato, sicut etiam diximus de vero et veritate. Ad 3.

Ad dictum autem Augustini, dicendum, quod ipse non vult, quod abstrahendo ab hoc bono et illo remaneat bonum increatum in se, sed remaneat in ratione boni, sicut in signo relucet exemplar : et hoc quod dicit, « Videbis bonum omnis boni bonum, » intelligitur de visione quæ est primæ bonitatis in eo quod proportionaliter accedit ad ipsam.

Ad aliud dicendum, quod Deus in omnibus est essentialiter et præsentialiter, sed non ut forma rei : quia insuper exigitur, quod sicut pars, et illa conditio deficit : ergo patet, quod non est forma. Ad 4.

Ad aliud quidem dicendum, quod omnium exemplar est in Deo : sed tamen non omnia possunt referri in ipso, ita quod prius essentialiter sint in ipso, et posterius in creatura, sed mystica sola. Alia autem quæ symbolica sunt, non ita referuntur. Et bonorum differentia secundum meum posse expedita est supra [1]. Et ideo patet, quod illa Ad 5.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. II. Tomo XXV.

quæ mystica sunt, habent plus : quia exemplariter et essentialiter per prius sunt in Deo, quam in creaturis : alia autem exemplariter tantum. Et ideo patet, quod objectio illa procedit a diminutione.

Ad 6. Ad ultimum dicendum, quod hæc propositio, mundus erit, non erat vera, quia nec propositio erat ante mundum : et hoc supra monstratum est, nisi ponatur in mente divina : et si ibi ponatur, tunc prius est responsum ad id supra, ubi quæritur, Si veritas sit ab æterno? Si autem non fiat vis in hoc : tunc dicetur, quod in præterito ratione præteritionis non ponitur veritas æterna, nec etiam in futuro ratione futuritionis, sed ratione ordinis ad tempus præsens : æternitas enim antecedit tempus. Et ideo hujusmodi verba non prædicant temporales motus, ut dicit Augustinus, quando referuntur ad divina. Et tunc patet, quod non sequitur argumentatio : quia ipsa procedit ac si futurum et præteritum ratione imperfectionis temporis acciperentur.

ARTICULUS XVIII.

An omne verum sit a veritate prima efficienter?

Secundo quæritur, Utrum omne verum sit a veritate prima? et hoc est de intentione *Litteræ*.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Dicit Philosophus, quod ex eo quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa est : et hoc concessum est supra. Cum igitur verum fundetur in ente, et omne ens sit ab ente primo, erit omne verum a veritate prima. Sed contra hoc est quod Magister objicit in *Littera* sic : « Quod mala fiunt, est verum : » ergo quod mala fiunt, est a veritate prima, sicut a causa efficiente et exemplari.

Si autem tu dicas secundum quosdam, quod veritas est duplex, scilicet complexi, et incomplexi : et veritas rei : et intelligitur dictum Augustini quo dicit, quod omne verum est a veritate prima, de veritate rei, et de veritate signi incomplexi, sed non de omni veritate complexorum. Contra : Omnis veritas quæ est in complexo, reducitur ad incomplexa et habitudines ipsorum. Similiter omnis veritas signi reducitur ad veritatem rei, sicut ad causam. Sed constat, quod si effectus est a Deo, oportet quod etiam causa sit a Deo, et e converso. Ergo veritate rerum complexarum existente a Deo, oportet etiam veritates signorum complexorum esse a Deo, et e converso.

Ideo veniunt alii aliter solvendo, dicentes quod est compositio multiplex, vel divisio, scilicet positionis, et privationis, et negationis. Positionis, ut cum dicitur, Petrus est homo, vel homo est animal. Privationis, ut cum dicitur, Petrus est cæcus. Negationis, ut cum dicitur, Petrus non est homo, homo non est lapis, vel tragelaphus non est fligax, et hujusmodi. Sed iterum hoc nihil valet : quia licet privatio nihil sit in se, tamen relinquit ens, et secundum hoc ad ens refertur : et de veritate negativarum supra ostensum est, quod reducitur ad ens. Supponamus autem, quod omne ens sit ab ente primo. Ergo et verum quod fundatur in ente.

Si autem forte tu velis solvere, sicut dicit Magister in *Littera*, per instantiam argumentationis, ut cum dico sic : Sit, quod tu dicis hominem esse asinum : et ergo qui audio hoc, dico sic, audio te loquentem : te loqui est verum : ergo audio verum. Non sequitur, imo audio falsum : et hoc fit ideo, quia variatur medium in prima et in secunda. Cum enim dicitur, ego audio te loquentem, actus audiendi transit super hoc quod dico, *te loquentem*, gratia attributi tantum, scili-

eet *loquentem.* Cum autem dicitur, te loqui est verum, non dicitur verum de hoc quod dico, *te loqui*, ratione attributi, sed ratione cohærentiæ et compositionis unius cum alio. Unde cum postea infertur, ergo ego audio verum, non sequitur conclusio : quia significatur ac si actus audiendi transeat super locutionem tuam, ratione veritatis dicti alicujus quod tu dicas : et hoc non potest esse, quia positum est te dicere falsum, scilicet hominem esse asinum.

Magistri autem exemplum est, per quod infert instantiam istud, « Deus prohibet furtum fieri : furtum fieri est verum : ergo Deus prohibet verum. » Patet, quod non sequitur : quia in prima actus prohibitionis non cadit nisi ratione suppositi super dictum sequens, et non ratione cohærentiæ vel compositionis. Cum autem dicitur, furtum fieri est verum, respicitur furtum fieri ratione compositionis, et cohærentiæ : et ideo conclusio non sequitur. Si, inquam, solvere vis cum Magistro. Contra : Cum dicitur, Iste furatur, vera est propositio : aut fundatur verum in subjecto et actu composito cum ipso sine deformitate : aut in compositione cum deformitate. Si primo modo : separata ergo deformitate adhuc erit vera locutio, quod falsum est : quia si deformitas separetur ab actu, hæc locutio erit falsa, iste furatur, vel iste peccat, vel iste facit malum. Ergo verum respicit compositionem deformitatis cum actu in subjecto. Hæc autem compositio realiter aliquid est : et taceo de signo, quia de hoc Magister instat : ergo hæc compositio est ab ente primo : ergo veritas ejus a veritate prima, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod aliud est de veritate signi, et aliud de veritate rei : quia sicut supra dictum est, omne quod quocumque modo est, rectum est significari, et hoc non est malum : et ideo illa veritas signi quam habet in quantum est signum, semper est a veritate prima : sed quia hæc deberet mensurare ulterius veritatem rei, ut esset adæquatio sigin et signati, adjacet hæc enti compositionis privative et falso : sicut figura corporis humani, quæ signum est animæ et vitæ, adjacet corpori mortuo : tunc enim privative ens et falsum deflectuntur a rectitudine signi.

Si autem loquamur de veritate compositionis secundum rem : tunc dico, quod veritas illa reducitur in veritatem primam, sicut entitas ejus reducitur ad ens : non enim omne ens revertitur in ens primum sicut in causam totam sui et immediatam, sed tantum ens perfectum : sunt enim sub Deo alia agentia, ut natura, et voluntas. Unde sicut est compositio alicujus cum actu deformi, ita causatur : est autem compositio deficiens ex parte actus deformis : ergo immediate reducitur ad causam deficientem, quæ est verum deficiens a vero primo, et est liberum arbitrium. Tamen quidquid entis est in ipsa veritate compositionis, revertitur in veritatem primam. Et exemplum hujus supra positum est, quod Deus in talibus veris compositis est, sicut virtus influens motum in tibiam, quæ æqualiter influit et in rectam unius cruris, et in curvam alterius cruris : et ideo quidquid gressus est in claudicatione, reducitur ad virtutem influentem motum, quia ab ipsa est totum, sed de claudicationis defectu nihil est ab ipsa. Ita quidquid entis et veritatis est in talibus compositionibus, est ab ente et veritate prima, sed nihil de defectu : et secundum quod veritas rei est solum de qua loquimur, illa etiam deficit, ubi deficit ens. Et secundum hanc responsionem non sequitur, quod malum sit a Deo, vel malum fieri sit a Deo.

Si autem quæras, In quo fundatur veritas signi ? Dico, quod in re universali, et illa bene est a Deo, sicut prius dictum est.

Et per hoc patet solutio ad totum.

O. *Responsio ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophismaa perit.*

Quibus facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est, ut ait Augustinus, cui consonat Ambrosius qui tractans illud verbum Apostoli, *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto* [1] *:* dicit, quod cum verum a quocumque dicatur [2], a Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, a Deo est : sed non inde sequitur quod a Deo sit ut mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur : quod ex simili manifeste falsum ostenderetur [3] : Deus prohibet furtum fieri : sed furtum fieri verum est : ergo prohibet verum, non sequitur.

P. *Partem quæstionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.*

Hæc igitur et alia hujusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori faventes, quæ Sanctorum testimoniis plenius approbatur : dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit : et omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, ut omnia mala.

[1] I ad Corinth. XII, 3.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *dicitur.*
[3] Ibidem, *ostenditur.*

ARTICULUS XIX.

An omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in capitulo O, ibi, « *Verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est.* »

Hoc enim videtur falsum, cum multa vera sint mala.

Item, Est verum in mathematicis, ad quod non exigitur Spiritus sanctus, ut videtur.

Quæstiunc. ITEM, Cum veritas attribuatur Filio, et non Spiritui sancto : quare non dicit, quod veritas dicatur a Filio potius quam a Spiritu sancto?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod secundum Glossam non intelligitur generaliter, sed de vero pertinente ad pietatem, quod est dicere corde, ore, et opere : quia dicit Anselmus, quod potior est dictio operis, quam oris [1] : et dat exemplum de aliquo existente in horto a quo quæritur quæ sint herbæ venenosæ, et quæ salubres : qui judicat verbo venenosas dicendo eas salubres, et comedit alias quas dicit venenosas : quia ille potius dicit opere, quam ore.

Dicatur igitur secundum hoc, quod dicere est manifestare, et dicere veritatem est manifestare veritatem : et hæc manifestatio perfecta est, quando nulla parte obumbratur : et hoc non fit, nisi verum pertinens ad pietatem secundum affectum et operis ostensionem dicatur. Et hoc est dictum secundum Glossam, et sic cessant objectiones.

Sed propter disputationem Magistrorum curiosis potest aliter satisfieri, quod hoc intelligitur de omni vero secundum quod verum est manifestativum cujuslibet esse cujuscumque : et tunc dicemus, quod nihil dicitur sic manifestando a quo abstrahatur inspiratio Spiritus, sicut dicit Augustinus in libro *Soliloquiorum*, et supra positum est [2], quod in omni intellectu veri necesse est adesse illuminationem Spiritus, quam Philosophi *illuminationem intelligentiæ* vocaverunt : eo quod omne veri judicium est secundum regulam veritatis primæ. Et tunc generaliter est verum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod qualiter verum quo dicitur malum fieri, est verum sicut a veritate prima, in præcedenti quæstione expeditum est.

AD ALIUD dicendum, quod licet Filius sit veritas, tamen sibi non convenit manifestare verum per inspirationem : quia hoc est docere interius, et hoc convenit Spiritui sancto, sicut Christus dicit : *Docebit vos omnem veritatem :... et quæ ventura sunt annuntiabit vobis* [3]. Quidam autem faciunt vim in hoc quod quod dicit Apostolus, *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto* [4]. Quia adjicit causam quasi moventem, et dicit continentiam quasi contineatur verum in Spiritu sancto, licet non moveat dicentem. Sed hoc videtur frivolum : quia Ambrosii auctoritas exponens dictum Apostoli ponit *a Spiritu sancto.* Sed verum est, quod non oportet, qui hoc modo verum dicit, quod habeat Spiritum sanctum, ut patet ex prædictis. Ad quæstiunc.

Quædam autem ad hoc valentia notata sunt supra [5].

[1] S. ANSELMUS, Dialog. de Veritate, cap. 10.
[2] Cf. I Sententiarum. Dist. II. Tom. XXV.
[3] Joan. XVI, 13.
[4] I ad Corinth. XII, 3.
[5] Cf. I Sententiarum. Dist. XVI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper fit efficaciter.

A. *Quod voluntas Dei semper impletur de homine quocumque se vertat.*

Voluntas quippe Dei semper efficax est ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocumque se vertat. Nihil enim (ut ait Augustinus) in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei: et si faciat contra ejus voluntatem, tamen contra ejus voluntatem quæ ipse est nihil putandum est ita fieri, tamquam velit fieri, et non fiat, vel nolit fieri et fiat. Illa enim voluntas (ut ait Augustinus in *Enchiridion* [1]) semper impletur aut de nobis, aut a nobis. De nobis impletur: sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur quando bonum facimus: ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo de quo Deus non operatur [2] quod vult. Non enim vult Deus ut peccet homo quilibet. Si autem peccaverit, pœnitenti vult parcere ut vivat: in peccatis vero perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Sicut alios ab æterno præparavit ad pœnam, ita alios præparavit ad gloriam: et hæc sunt *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus* [3]. Et tam [4] sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem qua factum est quod Creator non voluit, implet [5] ipse quod voluit: bene utens etiam malis tamquam summe bonus ad eorum damna-

[1] S. Augustinus, in Enchiridion. cap. 100.
[2] Edit. J. Alleaume, *operetur.*
[3] Psal. cx, 2.
[4] Edit. J. Alleaume, *Et tamen.*
[5] Ibidem, *impleret.*

tionem quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt : quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra ejus voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Præterea namque magna opera Domini sunt exquisita in omnes voluntates ejus [1], ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam fit contra ejus voluntatem : quia non fieret si non sineret : nec utique nolens sinit, sed volens : nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene. His verbis evidenter monstratur, quod voluntas Dei æterna semper impletur de homine, etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam : et qualiter intelligendum sit illud, « Quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit : quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. » Videntur enim ista superioribus obviare, ubi dictum est, voluntati ejus nihil resistere [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Voluntas quippe Dei semper est efficax*, etc. »

In ista distinctione redit Magister ad propositum, ostendens voluntatem esse efficacem. Et dividitur in tres partes : in quarum prima probat propositum per verba Augustini. In secunda explanat contra quam voluntatem aliquid potest fieri, et contra quam nihil, ibi, B, « *Verum, ut supra diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur,* etc. » In tertia autem facit epilogum dictorum, ibi, C, « *Ex prædictis liquet*, etc. »

ARTICULUS I.

An voluntas Dei semper sit efficax ?

Incidit autem hic dubium, Utrum verum sit quod dicit, Voluntas Dei semper est efficax ?

Videtur autem, quod non.

1. Ponamus aliquem esse prædestinatum : constat, quod beneplacitum Dei est ut salvetur. Quæro igitur : aut iste potest peccare ex libero arbitrio, aut non ? Si sic : ponatur mori statim in peccato illo : tunc enim damnabitur, et voluntas Dei impeditur.

2. Item, Mala fiunt sicut videmus omni die : aut ergo voluntate beneplaciti, aut contra voluntatem beneplaciti. Si voluntate beneplaciti : ergo Deus vult mala : et qui vult mala, malam habet

[1] Psal. cx, 2 : *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.*

[2] Ad Roman. ix, 19 : *Voluntati ejus quis resistit ?*

voluntatem : ergo Deus secundum hoc malam posset habere voluntatem, quod absurdum est. Si autem contra voluntatem Dei : tunc habetur propositum, quia tunc impeditur voluntas.

3. Item, Nobilius et potentius est, contra quod nihil fit et nihil præter ipsum, quam contra quod nihil fit et aliquid præter ipsum : ergo nobilior videretur voluntas Dei, si nihil fieret contra eam, et nihil præter eam : ergo videtur, quod mala non debent dici fieri præter eam, ut solvendo prædictam rationem dicit Magister in *Littera*.

4. Item, Genes. xli, 44 : *Ego sum Pharao : absque tuo imperio non movebit quisquam manum aut pedem in omni terra Ægypti.* Si hoc ergo est de posse hominis, ut nihil fiat præter ipsum, multo magis est de posse voluntatis divinæ.

tio. Solutio. Hoc leve est determinare, si revocentur ad memoriam præhabita : quia concedendum est, quod mala fiunt præter voluntatem divinam, sicut dicit Magister, et in ultima auctoritate accipitur *absque* pro *contra*.

1. Ad primum autem dicendum, quod si prædestinatus est iste, voluntas beneplaciti est de salute, et absque dubio salvabitur : et tamen bene potest non salvari, sed non est compossibile voluntati beneplaciti, quod moriatur in peccato, licet sit possibile in se, et hoc supra ostensum est.

t 3. Ad aliud dicendum, quod est voluntas in se considerata, et de hac procedit ratio dicta : et est voluntas gubernans alia, et de illius ratione est, quod non compellit ea quæ sub se sunt, ne propriam naturam tollat ab eis : quia aliter destrueretur ratio laudis et virtutis, ut supra dictum est : et sic præter illam voluntatem potest aliquid fieri.

ARTICULUS II.

An malum ordinatum sit, aut inordinatum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Tam sapienter exquisita*, etc. »

Per hoc enim vult, quod malum sit ordinabile : et hoc non videtur : quia

1. Malum est corruptio ordinis : et quidquid corrumpit ordinem, est inordinabile : ergo malum est inordinabile.

2. Item, Nihil est adeo bene ordinatum, quod malum non corrumpat : ergo videtur, quod ordini contrarietur.

3. Item, Omne bonum determinatur secundum rationem ordinis, quia ipsum ordinatur ad alterum, aut ordo est ad ipsum sicut primum bonum ad quod ordinatur illud : ergo ordinatur ad illud : ergo videtur, quod omne ordinatum sit bonum : sed malum est ordinatum : ergo malum est bonum, quod falsum est.

Sed contra : Sed contra.

Augustinus in libro XI de *Civitate Dei*[1], loquitur de ordine universi, quod est distinctum quibusdam antithetis interpositionibus mali : sicut dicit Ecclesiasticus, Creavit Deus omnia duplicia : unum contra unum, et duo contra duo, et contra malum bonum, et hujusmodi[2]. Item, Isa. xlv, 7 : Ego Dominus creans lucem, et faciens tenebras : creans malum, et faciens bonum[3]. Et inducit Augustinus exemplum de musicis, in quibus facit harmoniam quandoque interpositio silentii. Ergo etiam malum inter-

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Civitate Dei, cap. 18.

[2] Eccli. xlii, 25 : *Omnia duplicia, unum contra unum, et non fecit quidquam deesse.*

[3] Vulg. habet. Isa. xlv, 6 et 7 : *Ego Dominus... formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum*, etc.

cipiens quandoque bonum, facit ad decorem et harmoniacam compositionem universi.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod malum de se et in se consideratum, nec ordinem, nec causam, nec intentionem, nec voluntatem habet, ut dicit Dionysius : sed est infœcundum, et pigrum : ad alterum tamen comparatum, habet ordinem qui non ponitur in ipso, sed in alio respectu ipsius : sicut pulchritudo albi juxta nigrum non ponitur in nigro, sed in comparatione ad nigrum in albo : et hoc modo loquitur Augustinus, et procedunt auctoritates inductæ. Rationes autem hic inductæ procedunt primo modo.

Et quot modis bonum eliciatur ex tali ordine, et in quo ponatur ut in subjecto, supra est expeditum in præcedenti distinctione[1].

B. *Hic aperit dicens diversis modis supra accipi Dei voluntatem.*

Verum ut supra diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur : quæ diversitas in prædictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri præter ejus voluntatem, etiam quod fit contra ejus voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem, et non ipsam voluntatem quæ Deus est et sempiterna est : sed ejus signa prædictis verbis intelligi voluit, id est, prohibitionem sive præceptionem et permissionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter ejus permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala : quæ tamen præter ejus voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Augustinus [2] dicit super illum locum Psalmi XVI, 4 : *Ut non loquatur os meum opera hominum.* Opera enim hominum dicit ea quæ mala sunt, quæ præter Dei voluntatem fiunt quæ ipse est : sed non præter ejus permissionem, quæ ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt et contra ejus præceptionem vel prohibitionem, sed non contra ejus voluntatem quæ ipse est : nisi dicantur contra eam fieri, quia præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, ut velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri et fiat : quod evidenter ibi Augustinus notavit, ubi ait : Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt : quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Ac si diceret : Fecerunt contra Dei præceptum quod appellatur *voluntas :* sed

[1] Cf. Supra, Dist. XLVI.
[2] S. AUGUSTINUS, Enarratio in Psal. CXII.

non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt: et ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas ejus, id est, impleta est voluntas ejus sempiterna, qua eos damnari volebat. Unde Gregorius super *Genesim:* Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio ejus resistentes obsequuntur: quia hoc ejus dispositioni militat, quod [1] per humanum studium resultat. Hîc aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac præcepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt unde voluntas ejus quæ ipse est, impletur: quæ dispositio vel beneplacitum vocatur. Nam ut ait Augustinus in *Enchiridion* [2]: Quantælibet sint voluntates Angelorum et hominum bonorum vel malorum, vel illud quod Deus vel aliud volentium quam Deus, omnipotentis voluntas semper invicta est: quæ mala esse numquam potest, quæ [3] etiam dum mala irrogat, justa est: et profecto quæ justa est, mala non est. Deus ergo omnipotens sive per misericordiam cujus vult miseretur, sive per judicium quem vult obdurat, nec inique aliquid facit, nec nisi volens qnidquam facit, et omnia quæcumque vult facit.

C. *Summatim perstringit sententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere et mala vitare : cum non velit hoc ab hominibus* [4] *impleri.*

Ex prædictis liquet, quod voluntas Dei quæ ipse est, semper invicta est, nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium vero ejus et præceptio sive prohibitio non ab omnibus implentur quibus proposita et data sunt. Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod vellet ab omnibus bona quæ præcepit fieri, vel mala quæ prohibuit vitari. Si enim vellet, utique et fierent, quia in nullo potest ab homine superari vel impediri ejus voluntas, sed ut justitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles. Denique ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam sortirentur, sicut utrisque ab æterno præparavit. Ea ergo quæ omnibus præcepit vel prohibuit, a qui-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quæ.*
[2] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 102.
[3] Edit. J. Alleaume, *sive.*
[4] Edit. Joan. Alleaume, *omnibus.*

busdam voluit fieri vel vitari, sed non ab omnibus, et quædam personaliter præcepit, et in veteri, et in nova lege : quæ ab eis quibus præcepit, fieri noluit : ut Abrahæ de immolatione Filii [1] : et in Evangelio quibusdam curatis quibus præcepit ne cui dicerent [2].

ARTICULUS III.

Quare nihil potest fieri contra permissionem, et tamen aliquid fit contra præceptum et consilium et prohibitionem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, circa initium : « *Ipsius namque permissione omnia fiunt mala*, etc. »

Dubium enim est quare nihil potest fieri contra permissionem : et aliquid fit contra præceptum, et consilium, et prohibitionem.

1. Permissio enim cum sit respectu mali, plus distat a voluntate beneplaciti, quam præceptum vel consilium, quod est respectu boni : ergo minus debet fieri contra præceptum, quam contra permissionem.

2. Item, Super illud Psalmi CIV, 37 : *Eduxit eos cum argento et auro*, dicit Glossa quod idem est aliquando præceptum et permissum : ergo si fit aliquid contra præceptum, potest etiam aliquid fieri contra permissionem.

3. Item, Secundum Glossam illam videntur esse unum signum præceptum, et permissio : ergo non sunt quinque, sicut supra dictum est.

Solu[tio.] Ad [1.]

Solutio. Dicendum ad primum, quod nihil fit contra permissionem, ut supra diximus : quia illa conjuncta est operi sicut operatio : unde hoc non est, quia est respectu mali, sed ratione existentiæ operis : et ideo non oportet, quod sic sit in præcepto vel consilio respectu cujus adhuc est libertas faciendi vel non faciendi. Unde objectio illa ponit non causam pro causa : quia non est causa, quod contra eam non possit fieri vicinitas ad voluntatem beneplaciti vel distantia.

Ad aliud dicendum, quod idem secundum idem et respectu ejusdem non potest esse præceptum et permissum, sed respectu diversorum, scilicet ut permissum respectu eorum qui ex avaritia asportaverunt : et præceptum respectu eorum qui ex obedientia. Et per hoc patet etiam responsio ad sequens. Ad 2

Notandum tamen, quod permissio dicitur quatuor modis, scilicet respectu minoris boni : et hæc proprie vocatur concessio, sicut I ad Corinth. VII, 25 : *De virginibus præceptum Domini non habeo*, etc., super illud, *Quod si non se continent, nubant* [3] : et super illud, *Cui vult nubat, tantum in Domino* [4] : dicit Glossa quod permittit virginibus nubere, id est, concedit. Dicitur etiam Deus permittere quod non prohibetur, et est respectu mali venialis, ut super illud, *Irascimini, et nolite peccare* [5], dicit Glossa quod permittit quod est necessitatis. Dicitur etiam permitti quod non puni-

[1] Genes. XXII, 12.
[2] Marc. I, 44 : *Et dicit ei* Jesus : *Vide nemini dixeris*, etc., et sæpius alibi.
[3] I ad Corinth. VII, 9.
[4] Ibidem, VII, 39.
[5] Psal. IV, 5.

tur temporali pœna, licet puniatur æterna, ut Matth. XIX, 8, permittitur libellus repudii dari uxoribus ad duritiam cordis eorum, ut dicit Dominus[1]. Quarto, dicitur permitti quod non impeditur, et tamen cohibetur cum sit malum : et hoc tantummodo est permissio signum voluntatis divinæ.

[1] Matth. XIX, 8 : *Ait illis* Jesus : *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras : ab initio autem non fuit sic.*

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas nostra divinæ conformetur?

A. *Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus : et aliquando mala, id quod Deus bona voluntate vult.*

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri, et aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus. Ut enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruit [1] ei velle, et quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Unde Augustinus in *Enchiridion* [2] : Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult : bona multo amplius, multoque certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse numquam potest : tamquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona : velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus : iste vero id vult quod vult et Deus : et tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam hujus idem volentis impietas. Multum enim interest quid velle homini, quid velle Deo congruat : et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle : et potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum, et ideo non est bona voluntas.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *congruat*.
[2] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

B. *Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur: ut in passione Christi contigit, ubi quiddam factum est quod Deus bona et Judæi mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen et aliquid quod Deus non voluit.*

Illud quoque non est prætermittendum, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur: ut in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit, Judæi vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Judæi mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet ut Christus pateretur, et moreretur: sed volebant et aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum: quod fuit mala actio et peccatum. Actum quippe Judæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit: sicut et in ipso Psalmo Christus ad Patrem ait: *Tu cognovisti sessionem meam* [1], id est, voluisti et approbasti passionem meam, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas ut Christus pateretur, nec tamen voluit ut Judæi occiderent: quia voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Judæorum: nec tamen noluit: si enim noluisset, nec fuisset.

C. *Oppositio.*

Sed ad hoc opponitur sic: Si voluit Deus ut Christus pateretur, voluit utique ut pateretur a Judæis, vel non. Si voluit ut non pateretur a Judæis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Judæis: ergo voluit eum occidi a Judæis: voluit itaque ut Judæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quod Deus voluit Christum pati et mori: quia ejus passio bonum fuit, et causa nostræ salutis. Cum autem dicitur, volebat eum pati vel occidi a Judæis: hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem sive crucifixionem a Judæis illatam, verus est

[1] Psal. cxxxviii, 2.

sensus. Si vero intelligitur sic, volebat ut Judæi occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Judæorum quæ mala erat : sed volebat passionem bonam : et hæc voluntas per malas Judæorum voluntates impleta est. Unde Augustinus in *Enchiridion* [1] : Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas : sicut per malevolos Judæos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est : quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus quando id fieri nolebat, satanas ab ipso qui occisus est diceretur [2]. Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est : et hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis*, etc. »

In hac ultima distinctione agit de conformitate nostræ voluntatis ad voluntatem divinam.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima Magister tangit modum conformitatis in genere. In secunda autem modum conformitatis in passione Christi, ibi, B, « *Illud quoque non est prætermittendum, quod aliquando voluntas Dei*, etc. » In tertia autem ostendit qualiter nos debeamus habere in passionibus Sanctorum, quas vult Deus, ibi, E, « *Si vero quæritur, Utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis Sanctorum?*

ARTICULUS I.

An possibile sit nos conformare voluntatem nostram voluntati divinæ ?

Incidunt autem hic primo quinque dubia : quorum primum est, Utrum possibile sit nos voluntatem nostram conformare voluntati divinæ ?

Secundum, In quo consistat illa conformitas ?

Tertium autem, Si in pluribus est illa conformitas, utrum una aliam quandoque excludat, vel omnes possunt esse simul ?

Quartum autem, Utrum tenentur omnes ad conformitatem, vel non ?

Quintum vero et ultimum, Utrum teneamur conformare in volito, quod non congruit nobis velle : sed tamen scimus illud Deum velle ?

Ad primum proceditur sic :

1. Infinitæ distantiæ nulla est conformitas : voluntas Dei et voluntas hominis sunt infinite distantes : ergo nulla potest esse conformitas inter eas.

2. Item, Isa. LV, 9 : *Sicut exaltantur*

[1] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

[2] Matth. XVI, 22 et 23.

cœli a terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ a viis vestris, et cogitationibus vestris. Ergo et voluntas a voluntate : ergo non est proportio vel conformitas.

3. Item, Super Psal. xxxii, 1 : *Exsultate, justi, in Domino :* dicit Glossa : Quantum distat Deus ab homine, tantum distat Dei voluntas a voluntate hominis. Ex quo sequitur idem.

contra. Sed contra :

1. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est* [1]. Ergo possumus conformari in volito.

2. Item, super illud Psal. xxxii, 1 : *Rectos decet collaudatio :* dicit Glossa : Recti sunt qui dirigunt corda sua secundum voluntatem Dei, quæ regula est nostræ voluntatis.

lutio. d 1. Solutio. Dicendum, quod est conformitas assimilationis perfectæ, vel proportionis determinatæ : et in hac non possumus conformari. Est etiam conformitas in aliquo, quæ est conformitas imitans perfectionem suæ voluntatis in volito et forma volendi et fine, et in hac possumus ei confirmari. Et per hoc patet solutio ad primum.

d 2. Ad secundum autem dicendum, quod loquitur Isaias de malis, quorum corda in terrenis habebant volita et causas volendi, cum quibus Deus non concordabat : quia cœlestia non petebant nec volebant.

d 3. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est de conformitate secundum patriam : quia in illam non possumus, nec etiam in illam quæ est perfectionis, licet imitari possumus pro possibilitate nostra.

[1] Matth. xii, 50.

ARTICULUS II.

In quo consistit conformitas voluntatis divinæ et nostræ ?

Secundo quæritur, In quo consistat ista conformitas voluntatum ?

Videtur autem, quod esse non possit in aliquo.

1. In creatis enim voluntatibus non est conformitas nisi in volito, quod est ratio voluntatis et causa et objectum : sed in divinis voluntas non causatur ex volito, sed potius e converso, sicut supra habitum est : ergo videtur, quod numquam possit esse conformitas in voluntate.

2. Præterea, Demus, quod sit in volito : in *Littera* probatur quod hæc non est conformitas meritoria : de illa autem tantum quæritur : ergo penes volitum unum non attenditur conformitas.

3. Si forte dicatur, quod est conformitas in fine voluntatis, qui finis est volitus a Deo : ut scilicet homo velit quod vult, propter aliquid quod vult Deus. Tunc si aliquis vellet furari ut pasceret pauperes, ille conformaret suam voluntatem voluntati divinæ : quia Deus vult pauperes pasci, propter quod ille vult furari : ergo videtur, quod nec in ratione voluntatis, ut probat prima ratio, nec in volito, nec in fine voluntatis potest esse conformitas ista.

4. Si forte dicas, quod debemus aliquid velle quod scimus eum velle. Adhuc est instandum : quia scio eum velle quod operatur : et tamen possum illud velle demeritorie, sicut est in *Littera* de exemplo duorum filiorum in morte patris.

Ulterius quæritur, Cui voluntati debeamus nos conformare, utrum voluntati signi, vel voluntati beneplaciti ? Quæst 1.

Videtur autem, quod voluntati beneplaciti : quia

1. Major est conformitas ad voluntatem quæ simpliciter est voluntas, quam ad illam quæ est tantum secundum quid : voluntas autem beneplaciti simpliciter est voluntas, signi autem secundum quid : ergo debet esse conformitas ad beneplacitum.

2. Item, Quandoque est de hoc quod non vult Deus : ergo tunc essemus secundum quid conformes, et simpliciter difformes in voluntate.

Sed contra. Sed contra :

Nemo potest velle nisi cognitum : voluntas beneplaciti incognita est nobis : ergo non tenemur conformari illi in voluntate beneplaciti.

Quæst. 2. Præterea quæritur, Cui signo magis conformari debeamus ?

Videtur autem, quod præcepto : quia ad præcepta obligamur : ergo cum ad conformitatem voluntatis etiam obligemur, conformitas erit secundum præceptum.

Sed contra. Sed contra :

1. Prohibitio etiam obligat : ergo ad illam tenemur conformari.

2. Item, Operatio dicit et ostendit beneplacitum Dei, quia quidquid operatur, de hoc est beneplacitum suum : cum ergo maxima conformitas sit beneplaciti, maxime tenemur nos conformare voluntati operationis.

Quæst. 3. Ulterius quæritur propter quosdam, Utrum teneamur conformare nos in voluntate voluntati signi quæ est permissio ?

Videtur, quod sic : quia si Deus nollet, non fieret id quod permittit : ergo debet nobis placere, ut videtur : quia aliter suæ voluntati non concordamus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod est conformitas secundum quid, et conformitas simpliciter. Conformitas secundum quid est in volito tantum : et hæc sola nec demeritoria, nec meritoria est : quia consistit in sola materia voluntatis, et materiale principium est ad opposita, et potest informari quocumque modo, sive bene, sive male. Conformitas autem simpliciter est secundum duos modos, scilicet perfectione viæ, et perfectione patriæ : et perfectione viæ adhuc duobus modis, scilicet sufficientiæ, et copiæ. Perfectio sufficientiæ est in duobus, scilicet in forma volendi, et fine voluntatis, et non in materia necessario, sed quandoque sic, et quandoque non. Dico autem formam volendi charitatem : ut ex simili charitate velim quidquid volo, ex qua Deus vult hoc quod vult : et finis voluntatis est propter quod est, ut est gloria Dei ad quam omnis nostra voluntas refertur. Hæc duo sufficiunt etiam diversitate voliti, ut patet in *Littera* de exemplo boni filii. Perfectio autem patriæ est secundum quatuor modos, ut velit idem, et ex eadem forma, et propter idem, et quod Deus vult eum velle : et primum est ut materia circa quam est voluntas, secundum ut forma, tertium ut finis, quartum ut motivum effectivum.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc non attenditur voluntas : quia hoc est proprietas divinæ voluntatis, secundum quod est causa creaturarum : et hoc modo non comparatur ad nos. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio non tangit nisi illam conformitatem, quæ est secundum quid, et non simpliciter. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod in hoc nulla est conformitas : quia Deus non vult ut faciamus mala propter bona. Ad 3

Ad aliud etiam conceditur, quod non est conformitas nisi secundum quid et imperfecta. Ad 4

Ad id quod ulterius quæritur, dico sine præjudicio, quod quia nescimus beneplacitum Dei, sufficit si conformamur præcepto et operationi : si autem sciremus beneplacitum, bene concedo, quod illi magis teneremur conformari. Ad quæs

Ad quæst. 2. Ad id quod objicitur de prohibitione, dicendum quod illa consistit potius in nolente quam in volente : et ideo in illa non est simpliciter confirmatio.

Ad quæst 3. Ad id quod objicitur de permissione, dicendum quod sicut habitum est, Deus non vult hoc quod permittit : sed ipsum fit præter voluntatem Dei : et ideo penes illam nulla est conformitas. Et hujus quidam propter objectionem factam contrarium dicunt : et hoc reputo errorem.

ARTICULUS III.

An si in pluribus est conformitas voluntatis divinæ et nostræ, una excludat aliam per repugnantiam?

Tertio quæritur, Si in pluribus est conformitas illa, sicut jam habitum est, utrum una aliam excludat quasi per repugnantiam?

Et videtur, quod sic : quia

1. In Glossa super verba Apostoli ad Roman. v, 9, distinguitur triplex velle, scilicet naturæ, gratiæ, et vitii : sed secundum velle vitii constat, quod nulla attenditur conformitas : natura autem non repugnat Deo : ergo secundum eam potest esse conformitas : et similiter gratia semper est conformis. Tamen videmus in Christo, quod una excludere videtur aliam, cum dixit, *Non sicut ego volo, sed sicut tu* [1].

2. Item, In nobis sunt quatuor modi voluntatum, scilicet naturæ, et deliberativa voluntas, et gratiæ voluntas, et illa quæ est voluntas rationis ut est natura : et hoc probatur in III *Sententiarum*, distinctione XVII. Constat autem, quod ratio deliberativa quandoque repugnat naturæ in volito. Ergo videtur, quod si secundum unam est conformitas, quod secundum aliam non potest esse.

Sed contra : Sed contra.

1. In *Littera* dicitur, quod multum interest quid velle homini, quid velle Deo congruat : ergo Deus vult nos velle quod congruit nobis secundum naturam : hæc autem sunt naturalia, ut vitæ conservationem, et hujusmodi : ergo in his tenemur nos suæ voluntati conformare : ergo illa conformitas non excluditur a voluntate rationis vel gratiæ.

2. Item, Deus dupliciter operatur in natura, scilicet secundum cursum naturalem propagandi res secundum causas seminales quas naturæ inseruit, et operatur super naturam per potentiam miraculorum : et unum non contrariatur alteri, quia dicit Augustinus, quod non potest facere contra causas quas naturæ inseruit : ergo similiter cum inseruerit nobis voluntatem naturæ, ipse non exigit aliquam conformitatem voluntatis quæ excludat illam.

3. Item, Nos videmus, quod ipse præcepit hoc quod relevemus indigentias pauperum : ergo tenemur facere hoc : ergo tenemur velle, quod non sint pauperes : et tamen scimus, quod ipse vult eos esse pauperes, quia aliter non essent pauperes : ergo videtur, quod in pluribus consistat conformitas, quorum unum non excludat alterum.

4. Item, Sæpe præcipit Deus unum, et operatur alterum : cum igitur ista sint signa quibus præcipue tenemur conformare voluntatem nostram, videtur quod conformitas non secundum idem consistat, sed secundum diversa, quorum unum non excludat alterum.

Solutio. Ad hoc sine præjudicio dico, quod secundum diversa attenditur conformitas. Sed sicut est in natura, quod diversi motores referuntur ad idem mobile diversimode, sed omnes sequuntur unum qui prædominatur : ita est in di- Solutio.

[1] Matth. xxvi, 39.

versis conformitatibus voluntatum diversarum, quod omnes sequuntur unam conformitatem, et tamen quælibet retinet suum proprium motum conformitatis : ut, verbi gratia motor, primus in mobili primo non habet nisi motum unum simplicem : in secundo autem motor secundus habet motum primi ab Oriente in Occidens, et in hoc conformis est primo : et habet motum proprium ab Occidente in Oriens, in quo non discordat secundum intentionem motus, licet in motu stellarum videatur habere aliquid proprium : quia illum motum movet imprimente primo motore in ipsum desiderium causandi mixturam elementorum ad generationem : et non potest esse mixtura, nisi duobus motibus contra se moventibus, unum in alterum ire cogatur : et hæc est causa motus latitudinis stellarum et planetarum ab Aquilone in Meridiem, et a Meridie in Aquilonem. In intentione ergo movendi conformitas est : quia etiam in motu proprio non habent motum motores secundi, nisi quem imprimit et influit in eis motor primus. Ita dico, quod est in homine duplex voluntas sequens Dei voluntatem moventem nos, scilicet voluntas rationis, et voluntas naturæ. Voluntas rationis conformatur tripliciter si potest, scilicet in volito, in forma volendi, et fine. Voluntas autem naturæ conformatur in hoc quod congruit nos velle, id est, quod Deus vult nos velle, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1], et istius motus non excluditur, licet motus rationis ordinet ipsum et dominetur : impium enim et crudele, et contra congruitatem humanæ naturæ esse videretur, quod circa nos et alios vellemus crudelia, ut homines pati, et pauperes esse, et affligi, et utiles Ecclesiæ mori cum moriuntur, et hujusmodi. Unde credo, quod tenemur hoc non velle humana pietate, licet committamus Domino secundum rationis voluntatem.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod in Christo fuit utraque conformitas : voluit enim non mori voluntate naturæ : et hoc voluit cum Deus Pater velle : et sic conformis fuit : et vocatur hic ista conformitas secundum congruitatem humanam. Et voluit mori secundum rationem. Et hæc non opponuntur : sicut etiam in superioribus sunt diversi motus, non tamen oppositi, sed omnes sunt conformes in intentione primi moventis, qui influit movere omnibus aliis.

Ad aliud dicendum, quod voluntas naturæ numquam de se repugnat voluntati rationis, licet quandoque sit de contradictorio : sed sub ratione ostendit quid ei congruat, et quid eam Deus velit velle : si enim inciperet rebellare rationi, cum illa sit recta, jam non esset voluntas naturæ, sed vitii : sicut si motor inferior vellet impedire superiorem ne moveret. Ad 2.

ARTICULUS IV.

An omnes teneantur conformare voluntatem suam divinæ voluntati ?

Quarto quæritur, Utrum omnes tenentur conformare voluntatem suam voluntati divinæ ?

Et circa hoc quæruntur duo : quorum primum est, Utrum tenentur omnes simpliciter ad conformitatem ? Secundum autem, Utrum tenentur ad illam specialem conformitatem quæ est in volito ?

Ad primum objicitur sic :

1. Omnes tenentur esse recti : non autem sunt recti nisi conformes, ut dicit Glossa prius inducta : ergo omnes tenentur esse conformes in voluntate.

2. Item, Ad præcepta charitatis omnes tenentur : charitas autem facit amicos : ergo omnes tenentur esse amici. Dicit

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XVII.

autem Tullius in libro de *Amicitia*, quod « amicorum est idem velle : » ergo omnes tenentur ad hoc, ut videtur : ergo tenentur esse conformes in voluntate, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Quidam sunt obstinati, et quidam, quod plus est, damnati, qui conformare voluntatem non possunt : ergo tenentur ad impossibile. Si autem dicas, quod per obstinationem et damnationem absolvuntur : ergo portant lucrum de malitia sua, quod est inconveniens.

2. Item, Aliquis iterum dum peccat, non potest conformare : ergo peccat duplici peccato, quia in actu peccati quod facit, et quia non conformat voluntatem suam voluntati divinæ.

Item, Continue tenetur aliquis conformare se, si tenetur : ergo quamdiu non conformat, continue omittit : ergo continue peccat, ut videtur.

Quæst. 2. Ad secundum sic objicitur, et sunt objectiones communes omnium, de Glossa super illud Psal. c, 4 : *Non adhæsit mihi cor pravum :* quæ dicit, quod

1. Pravum et distortum cor habet, qui non vult quod Deus vult : ergo quando scimus eum aliquid velle, nos tenemur velle illud.

2. Item, Deus non potest velle nisi justa et bona : nos autem omnino tenemur esse justi et boni : ergo tenemur velle quod ipse, quia non nisi conformari voluntate possumus esse justi et boni.

Sed contra. Sed contra :

Si ego haberem unam voluntatem, et tu velles contradictorium, illæ duæ voluntates essent discordes : ergo similiter Deo volente unum, et tu contradictorium, sunt discordes voluntates : et tamen Augustinus in *Littera* laudat eum qui contrarium vult ejus quod vult Deus : ergo non tenemur ad conformitatem in volito.

Quæst. 3. Ulterius quæritur, Utrum contrarietates possint esse inter Dei voluntatem bonam, et hominis bonam voluntatem ?

Videtur quod sic : quia

1. Duo fratres habebant contrarias voluntates, ut dicit in *Littera* : ergo illa quæ contraria est alterius voluntati, contrariatur etiam omni voluntati illi conformi : sed Dei voluntas est conformis illi qui malus est : ergo boni fratris voluntas contrariatur divinæ voluntati.

2. Item, Cum Deus aliquid vult, ipsum est bonum et sanctum, quia ipse volens hoc est sua bonitas : ergo qui non vult hoc, contrariatur bonitati et justitiæ et sanctitati quæ est ipse Deus : et tamen bonus est quia laudatur ab Augustino : ergo duæ justæ et sanctæ voluntates possunt esse contrariæ.

3. Item, Intellectus dissonans a prima veritate, contrarius est veritati primæ : ergo voluntas dissonans a volito primæ bonitatis et voluntatis : talis autem est quam laudat Augustinus in *Littera* : ergo contrariæ sunt, et tamen bonæ et laudabiles.

Solutio. Ad quæst. 1. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod omnes tenentur ad conformitatem viæ, sicut prius dictum est : et hoc est rectum cor dirigi, scilicet ad formam et finem voluntatis divinæ, et velle quod Deus vult nos velle. Tamen id quod objicitur de Tullio, dicendum est, quod sic intelligitur, quod amicorum est redire ad unum volitum per intentionem finis, et non semper materiæ.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod obstinati possunt deponere obstinationem, et tunc conformare : et ideo illi non absolvuntur a tentione. Damnati autem non sunt in statu conformandi se : et ideo quia se non conformaverunt cum potuerunt, inflictum est eis in perpetuum et nihil posse in pœnitentiam, et ideo damnum non lucrum reportaverunt : intolerabile enim damnum est in perpetuum non posse conformari.

Ad object. 2. Ad aliud dicitur communiter, quod præcepta affirmativa obligant semper, sed non ad semper : et ideo non semper omittit peccator dum peccat : sed omittit dum actualiter cogitat, quod debet se præpa-

rare ad gratiam conformitatis, et non facit.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad secundum dicendum meo judicio, quod non tenemur nisi supra dicto modo, scilicet quod voluntas nostra debet sequi non resultando : tamen possumus habere propriam in motu non resultante : et hoc est quod quidam dicunt satis convenienter, quod voluntas conformis debet esse, sed velleitas conditionata, scilicet si Deus vellet aliter fieri, potest esse non conformis : et hanc velleitatem qua aliud vellemus si Deus vellet, vocant quidam voluntatem imperfectam. Et omnium dicta revertuntur ad idem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod voluntas non est justa a volitis, sed a modo et fine volendi : et ideo non oportet, quod in volito sit omnino conformitas.

Ad quæst. 3. Ad 1 et 2. Ad id quod ulterius quæritur, ad omnia præter ultimum est una solutio, scilicet quod non attenditur in aliquo conformitas penes materiale principium solum, sed penes formam et finem : et ideo illæ voluntates quæ in materia non concordant, nec etiam discordant, quia una sequitur aliam, et habent easdem formas et fines, sunt concordes : quæ autem in materia conformes sunt, et diversas et contrarias habent formas et fines, sunt difformes.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod non est simile de intellectu et voluntate : quia verum est tota causa intellectus secundum speciem speculationis. Sic autem non se habet volitum ad voluntatem : sed oportet adesse formam et finem, ut prius dictum est.

ARTICULUS V.

An teneamur nos conformare in volito quod scimus Deum velle, sed tamen non congruit nobis hoc velle?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum teneamur conformare nos in volito quod scimus Deum velle, sed tamen non congruit nobis hoc velle?

Videtur autem, quod non.

1. Michææ, II, 11 : *Utinam non essem vir habens spiritum, et mendacium potius loquerer.* Ecce optat quod congruit eum velle : quia nemini congruit velle destructionem suæ gentis et sui populi, quam ille prophetaverat : et sic scivit eam velle Deum, et tamen volendo optat contraria.

2. Item, Jerem. XXVIII, 1 et seq. : Hanania quodam pseudopropheta prophetante, quod non esset tradenda civitas in manum regis Babylonis, cum Jeremias sciret Dominum velle contrarium, ex humana compassione dixit : *Amen! sic faciat Dominus :* dicit ibi Glossa : Optat fieri quod Deum velle mentitur.

3. Item, Beata Virgo si volebat Christum pati tormentum, tunc mirabilis erat mater, cum ita doleret, ut de ipsa dicatur, Luc. II, 35 : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius.* Ergo non tenemur velle quod non congruit ex humana pietate nos velle, cum tamen sciamus Deum velle illud, quia videmus eum hoc implere.

4. Item, Sancti plorant peccata hominum, cum tamen sciant, quod Deus velit eos esse in peccatis, ut quidam dicunt : nemo autem vult hoc quod deplorat.

5. Item, Ponamus mihi esse revelatum de aliquo damnando, adhuc debeo orare pro eo et ex voluntate : ergo debeo velle eum salvari.

6. Item, Ponamus mihi esse revelatam propriam damnationem : si ergo volo me damnari, volo peccare : et hoc est contra conformitatem : ergo faciendo contra conformitatem, ero conformis, quod absurdum est.

contra. SED CONTRA :

1. Si non teneor velle quod scio Deum velle, tunc possum velle contrarium : ergo et facere contrarium : ergo possum non peccando facere contra voluntatem, quod falsum est.

2. Item, Augustinus dicit, quod impius est cui non placet divina providentia : providentia autem est de omnibus volitis : ergo illa debent esse nostra volita, et nobis placere.

olutio. 1, 2 et 3. SOLUTIO. Dicendum ut prius, quod sequi debet nostra voluntas, sed tamen aliquid proprium potest habere. Et per hoc patet solutio ad duo prima : et non est difformitas : quia Deus nos hoc vult velle. Per hoc etiam patet solutio ad hoc quod objicitur de beata Virgine.

AD ALIUD dicendum, quod fundatur super falsum : quia Deus numquam voluit peccatum alicujus : sed omnia peccata fiunt præter voluntatem Dei, ut prius probatum est in *Littera* præcedentis distinctionis [1]. Ad 4.

AD ALIA duo dicendum, quod stultæ positiones sunt : quia talis revelatio non tollit arbitrii libertatem : ergo nec redeundum ad Dei facultatem. Unde nullus est ita revelatus damnari quin possit salvari : et reputo stultitiam quod quidam dicunt, quod in tali casu non peccaret qui vellet se damnari, et alium damnari : hoc enim est omnino contra ordinem naturæ et gratiæ et rationis, ut velit se a Deo separari. Unde meo judicio Deus non vult hoc nos velle : imo potius contrarium omni voluntate naturæ et rationis et gratiæ vult nos velle. Ad 5 et 6.

D. *Utrum placuerit viris bonis, quod Christus pateretur et moreretur ? Placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.*

Ex quo solvitur quæstio qua quæri solet, Utrum viris sanctis placere debuerit quod Christus pateretur, vel occideretur ? Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis et impletionem divinæ voluntatis : sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur et tristabantur : sed ob aliud gaudebant, et propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione : et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

[1] Cf. Supra, Dist. XLVII.

ARTICULUS VI.

Utrum omnes Sancti, et specialiter beata Virgo et Apostoli, voluerunt passionem Christi ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Ex quo solvitur quæstio*, etc. »

Videtur enim, quod passionem Christi omnes Sancti voluerint : quia omnes redemptionem exspectabant : ergo mortem Christi desideraverunt.

Item quæritur, Utrum beata Virgo et Apostoli voluerunt ?

Solutio. Secundum præhabita hæc nulla est quæstio : quia Magister bene determinat in *Littera*, quod omnes volebant finem passionis, et ipsam passionem relatam ad finem, sed non passionem simpliciter : quia hoc esset contra illud quod congruit nos velle, scilicet pœnas et mortem innocentis et optimi. Sic etiam judicandum est de passionibus Sanctorum. In comparatione autem ad agentes et occidentes, nullo modo debemus velle : quia nec Deus sic voluit, ut habetur in *Littera*. Solutio.

E. *Quomodo sentiendum sit de passionibus Sanctorum, an velle an nolle debeamus ?*

Si vero quæritur, Utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis Sanctorum ? Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum. Christi namque passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicujus Sancti. Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passiones : verumtamen nostra redemptio non sunt : hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est et homo. Illius ergo passionem credentium piæ mentes voluerunt et optaverunt fieri sicut futurum credebant : passiones vero Sanctorum possumus velle et nolle : et utrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia præmium ejus per hoc auctum et paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati ejus congruebat, qua [1] cupiebat dissolvi et esse cum Christo [2]. Qui autem voluit eum declinare passionem et effugere manus iniquorum compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem. Unde Augustinus in *Enchiridion* [3] :

[1] Edit Joan Alleaume, *quia*.
[2] Ad Philip. I, 23 : *Coarctor a duobus : desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*, etc.
[3] S Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

Bonæ apparebant voluntates piorum fidelium qui nolebant Apostolum Paulum Jerusalem pergere, ne ibi pateretur mala quæ Agabus propheta prædixerat[1] : et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi : neque ipse bonam voluntatem suam implevit per Christianorum voluntates bonas, sed per Judæorum malas : et ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat : quia idipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate voluit. Ita et in passione Christi factum est : quod enim Deus voluit, hoc idem Judæi et diabolus : sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt quem Deus non voluit.

ARTICULUS VII.

An dæmones persuaserunt Judæis crucifigentibus Christum passionem ejus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo E, ibi, circa finem : « *Quia idipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate fieri voluit*, etc. »

Quæri enim potest, Si dæmones hoc persuaserint, vel non?

Videtur enim, quod non : quia

1. Matth. XXVII, 19, super illud, *Nihil tibi et justo illi :* dicit Glossa quod sicut diabolus initiavit mortem per fœminam, ita etiam modo mortem quæ vitæ causa est, voluit impedire per fœminam. Ergo videtur, quod hoc propria malitia fecerunt, et non suasu dæmonis.

2. Item, Petrus dictus est *satanas*, quia voluit Christum non mori[2] : non autem erat satanas per naturam : ergo per voluntatis similitudinem : ergo Satanas non voluit Christum mori, ut videtur.

3. Item, Nemo vult hoc unde destruitur suum imperium : sed per mortem Christi destructum est imperium diaboli : ergo dæmones cum sint astutissimi nolebant hoc.

Sed contra est hoc quod dicit Apostolus, I ad Corinth. II, 8 : *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Et exponit una Glossa de dæmonibus : ergo persuaserunt eum crucifigi. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod primo persuaserunt, sed postea cum senserunt efficaciam deitatis ejus per lætitiam Sanctorum et temporis congruentiam et prophetiæ, doluerunt, sed revocare non potuerunt, eo quod tunc humana malitia perpetrare voluit decretum Patris de redemptione nostra facta per Christum : cui est honor et imperium in omnia sæcula sæculorum. Amen. Solutio.

[1] Cf. Act. XXI, 10 et seq.

[2] Cf. Matth. XVI, 22 et 23.

INDEX DISTINCTIONUM,

CAPITUM ET ARTICULORUM IN I SENTENTIARUM

(DIST. XXVI-XLVIII)

N.-B. — *Capita signantur litteris* A, B, *etc.*, *articuli vero numeris arabicis.*

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem sive proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignantur.

DISTINCTIO XXVII.

De proprietatibus personarum, secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula magis usitata.

DISTINCTIO XXVIII.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

DISTINCTIO XXIX.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum proprietatem non personalem, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen, *principium.*

DISTINCTIO XXX.

De his quæ proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

DISTINCTIO XXXI.

De significatione relativorum quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, ut similis, et æqualis.

DISTINCTIO XXXII.

Movet et solvit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia in fine præcedentis distinctionis, ibi, « *Quod autem in Spiritu sancto.* »

DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus substantialibus et proprietatibus in comparatione secundum convenientiam et differentiam ad essentiam et personas.

DISTINCTIO XXXIV.

De comparatione personæ sive rei naturæ[1] ad naturam, vel de comparatione personarum ad essentiam.

DISTINCTIO XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

DISTINCTIO XXXVI.

Quomodo res sunt in Deo?

DISTINCTIO XXXVII.

Quomodo Deus est in rebus et locis corporalibus?

DISTINCTIO XXXVIII.

De modis divinæ scientiæ vel cognitionis. Utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quomodo ?

DISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate vel perfectione divinæ essentiæ vel cognitione.

DISTINCTIO XL.

De scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de prædestinatione et reprobatione.

DISTINCTIO XLI.

Utrum prædestinatio et reprobatio sint ex meritis nostris?

DISTINCTIO XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest.

DISTINCTIO XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad quantitatem : ostendens ejus immensitatem, sive quantum Deus possit.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum sive qualitatem rerum.

DISTINCTIO XLV.

De quidditate voluntatis Dei.

DISTINCTIO XLVI.

De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur?

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper fit efficaciter.

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas nostra divinæ conformetur ?



INDEX RERUM

MEMORABILIUM TAM IN TEXTU QUAM IN COMMENTARIIS

LIBRI I SENTENTIARUM.

N.-B. — Numerus primus romanus signat distinciionem, secundus arabicus articulum, tertius vero adhuc romanus tomum. Si adest una ex litteris A, B, C, etc., signatur caput in textu Magistri. Verbi gratia : *ABUSUS quare dicitur, non ab fructus?* **I, 13 ad q. 2-XXV. Expositio hujus sententiæ invenitur in distinctione I, artic. 13 ad quæstiunculam 2, in tomo XXV hujusce editionis.**

ABBREVIATIONES :

Ibid.	**Ibidem.**
Prol. Mag.	**Prologus Magistri.**
Q.	**Quæstiuncula.**
V. g.	**Verbi gratia.**

A

E

G

H

I

J

L

N

P

T

U

V

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

Qui tam in textu quam in Commentariis

LIBRI I SENTENTIARUM EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

EXODI.

DEUTERONOMII.

JOB.

PSALMORUM.

PROVERBIORUM.

ECCLESIASTÆ.

SAPIENTIÆ.

ECCLESIASTICI.

ISAIÆ.

JEREMIÆ

JOEL.

MICHÆÆ.

HABACUC.



EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆI.

MARCI.

LUCÆ.

JOANNIS.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD COLOSSENSES.

I AD TIMOTHEUM.

AD HEBRÆOS

JACOBI.

I JOANNIS.

APOCALYPSIS.



INDEX GENERALIS

Omnes fere sententias, quæstiones, et conclusiones in I Sententiarum libro continens, ex textu Magistri.

N.-B. — Numerus prior arabicus designat distinctionem, alter vero tomum hujusce editionis.

A

B

C

D

G

N

S

T

U

V



INDEX GENERALIS

FINIS TOMI XXVI.

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, BUSSIÈRE FRATRUM.